





هذا شرح عقايد مع شرحه للخيالي


بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله المتوحد بجلال ذاته وكمال صفاته المتقدس في نعوت الجبروت عن
شوائب النقص وسماته والصلوة على نبيه محمد المؤيد بساطع حججه وواضح
بيناته وعلى آله واصحابه هداة طريق الحق وحماته وبعد فان مبنى علم الشرائع
والاحكام واساس قواعد عقائد الاسلام هو علم التوحيد والصفات
الموسوم بالكلام المنجي عن غياهب الشكوك وظلمات الاوهام وان المختصر المسمى
بالعقائد للامام الهمام قدوة علماء الاسلام نجم الملة والدين عمر النسفي
اعلى الله درجته في دار السلام يشتمل من هذا الفن على غرر الفرائد ودرر الفوائد
في ضمن فصول هي للدين قواعد واصول واثناء نصوص هي لليقين جواهر وفصوص
مع غاية من التنقيح والتهذيب ونهاية من حسن النظم والترتيب فحاولت ان
اشرحه شرحا يفصل مجملاته ويبين معضلاته وينشر مطوياته ويظهر مكنوناته
مع توجيه للكلام في تنقيح وتنبيه على المرام في توضيح وتحقيق للمسائل غب تقرير
وتدقيق للدلائل اثر تحرير وتفسير للمقاصد بعد تمهيد وتكثير للفوائد مع تجريد طاويا

كشحا عن الاطناب والاملال ومتجافيا عن طرفي الاقتصاد والاخلال
والله الهادي الى سبيل الرشاد والمسؤول لنيل العصمة والسداد
وهو حسبي ونعم الوكيل اعلم ان الاحكام الشرعية منها ما يتعلق بكيفية
العمل وتسمى فرعية وعملية ومنها ما يتعلق بالاعتقاد وتسمى اصلية
واعتقادية والعلم المتعلق بالاولى يسمى علم الشرائع والاحكام لما انها لا
تستفاد الا من جهة الشرع ولا يسبق الفهم عند الاطلاق الا اليها وبالثانية علم التوحيد
والصفات لما ان ذلك اشهر مباحثه واشرف مقاصده وقد كانت الاوائل
من الصحابة والتابعين رضوان الله عليهم اجمعين لصفاء عقائدهم ببركة صحبة النبي
عليه الصلوة والسلام وقرب العهد بزمانه ولقلة الوقائع والاختلافات
وتمكنهم من المراجعة الى الثقات مستغنين عن تدوين العلمين وترتيبهما ابوابا
وفصولا وتقرير مقاصدهما فروعا واصولا الى ان حدثت الفتن بين المسلمين و
غلب البغي على ائمة الدين وظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاهواء
وكثرت الفتاوى والواقعات والرجوع الى العلماء في المهمات فاشتغلوا بالنظر والاستدلال



والاجتهاد ودونوا كتبا وتمهيد القواعد والاصول وترتيب الابواب والفصول
وتكثير المسائل بادلتها وايراد الشبه باجوبتها وتعيين الاوضاع والاصطلاحات
وتبيين المذاهب والاختلافات وسموا ما يفيد معرفة الاحكام العملية عن ادلتها
التفصيلية بالفقه ومعرفة احوال الادلة اجمالا في افادتها الاحكام باصول الفقه
ومعرفة العقائد عن ادلتها بالكلام لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام
في كذا وكذا ولان مسألة الكلام كانت اشهر مباحثه واكثرها نزاعا وجدالا
حتى ان بعض المتغلبة قتل كثيرا من اهل الحق لعدم قولهم بخلق القرآن ولانه
يورث قدرة على الكلام في تحقيق الشرعيات والزام الخصوم كالمنطق للفلسفة
ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تعلم وتتعلم بالكلام فاطلق عليه هذا
الاسم لذلك ثم خص به ولم يطلق على غيره تمييزا ولانه انما يتحقق بالمباحثة
وادارة الكلام من الجانبين وغيره قد يتحقق بالتأمل ومطالعة الكتب ولانه
اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيشتد افتقاره الى الكلام مع المخالفين والرد
عليهم ولانه لقوة ادلته صار كانه هو الكلام دون ما عداه من العلوم كما يقال

للاقوى من الكلامين هذا هو الكلام ولانه لابتنائه على الادلة
القطعية المؤيد اكثرها بالادلة السمعية اشد العلوم تأثيرا في القلب
وتغلغلا فيه فسمي بالكلام المشتق من الكلم وهو الجرح وهذا هو كلام
القدماء ومعظم خلافياته مع الفرق الاسلامية خصوصا المعتزلة لانهم اول
فرقة اسسوا قواعد الخلاف لما ورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة والتابعين
رضوان الله عليهم اجمعين في باب العقائد وذلك لان رئيسهم واصل بن عطاء
اعتزل عن مجلس الحسن البصري رضي الله عنه يقرر ان من ارتكب الكبيرة ليس بمؤمن
ولا كافر ويثبت المنزلة بين المنزلتين فقال الحسن قد اعتزل عنا فسموا
المعتزلة وهم سموا انفسهم اصحاب العدل والتوحيد لقولهم بوجوب ثواب المطيع وعقاب العاصي
على الله ونفي الصفات القديمة عنه ثم انهم توغلوا في علم الكلام وتشبثوا باذيال
الفلاسفة في كثير من الاصول وشاع مذهبهم فيما بين الناس الى ان قال الشيخ
ابو الحسن الاشعري لاستاذه ابي علي الجبائي ما تقول في ثلاثة اخوة مات
احدهم مطيعا والآخر عاصيا والثالث صغيرا فقال ان الاول يثاب

گشته ضایع جمله عمرم بیش ازین جهل نبوده دایما شغلم بدین





بالجنة والآخر بالنار والثالث لا يثاب ولا يعاقب فقال الأشعري فإن قال
الثالث يا رب لم أمتني صغيرا وما أبقيتني إلى أن أكبر فأومن بك وأطيعك
فأدخل الجنة ماذا يقول الرب تعالى فقال يقول الرب إني كنت أعلم منك أنك لو كبرت لعصيت
فدخلت النار فكان الأصلح لك أن تموت صغيرا قال الأشعري فإن قال الآخر
يا رب لم لم تمتني صغيرا لئلا أعصي فلا أدخل النار فماذا يقول الرب فبهت
الجبائي وترك الأشعري مذهبه واشتغل هو ومن تبعه بإبطال رأي المعتزلة
وإثبات ما ورد به السنة ومضى عليه الجماعة فسموا أهل السنة والجماعة
ثم لما نقلت الفلسفة إلى العربية وخاض فيها الإسلاميون حاولوا الرد على الفلاسفة
فيما خالفوا فيه الشريعة فخلطوا بالكلام كثيرا من الفلسفة ليتحققوا مقاصدها فيتمكنوا
من إبطالها وهلم جرا إلى أن أدرجوا فيه معظم الطبيعيات والإلهيات وخاضوا
في الرياضيات حتى كاد لا يتميز عن الفلسفة لولا اشتماله على السمعيات وهذا هو كلام
المتأخرين وبالجملة هو أشرف العلوم لكونه أساس الأحكام الشرعية ورئيس العلوم
الدينية والأخروية وبراهينه الحجج القطعية المؤيد أكثرها بالأدلة السمعية

وما نقل عن السلف من الطعن فيه والمنع عنه فإنما هو للمتعصب في الدين و
القاصر عن تحصيل اليقين والقاصد إفساد عقائد المسلمين والخائض
فيما لا يفتقر إليه من غوامض المتفلسفين وإلا فكيف يتصور المنع عما هو أصل
الواجبات وأساس المشروعات ثم لما كان مبنى علم الكلام على الاستدلال بوجود المحدثات
على وجود الصانع وتوحيده وصفاته وأفعاله ثم منها إلى سائر
السمعيات ناسب تصدير الكتاب بالتنبيه على وجود ما يشاهد من الأعيان والأعراض
وتحقيق العلم بها ليتوصل بذلك إلى معرفة ما هو المقصود الأهم فقال قال أهل الحق
وهو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان
والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك ويقابله الباطل وأما الصدق فقد شاع
في الأقوال خاصة ويقابله الكذب وقد يفرق بينهما بأن المطابقة تعتبر
في الحق من جانب الواقع وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم
مطابقته للواقع ومعنى حقيته مطابقة الواقع إياه حقائق الأشياء ثابتة حقيقة الشيء وماهيته ما به الشيء
هو هو كالحيوان الناطق للإنسان بخلاف مثل الضاحك والكاتب مما يمكن





اختلاف العقلاء قلنا غلط البعض لا ينافي الجزم
بالبعض بناء على أن الغلط والاختلاف في البديهي لعدم الإلف
أو لخفاء في التصور لا ينافي البداهة وكثرة الاختلاف لفساد الأنظار
لا ينافي حقية بعض النظريات والحق أنه لا طريق إلى المناظرة معهم خصوصاً
اللاأدرية لأنهم لا يعترفون بمعلوم ليثبت به مجهول بل الطريق تعذيبهم بالنار
ليعترفوا أو يحترقوا وسوفسطا اسم للحكمة المموهة والعلم المزخرف لأن سوفا
معناه العلم والحكمة واسطا معناه المزخرف والغلط ومنه اشتقت السفسطة
كما اشتقت الفلسفة من فيلاسوفا أي محب الحكمة وأسباب العلم وهو صفة يتجلى بها
المذكور لمن قامت هي به أي يتضح ويظهر ما يذكر ويمكن أن يعبر عنه موجوداً كان
أو معدوماً فيشمل إدراك الحواس وإدراك العقل من التصورات والتصديقات
اليقينية وغير اليقينية بخلاف قولهم صفة توجب تمييزاً لا يحتمل النقيض فإنه وإن كان
شاملاً لإدراك الحواس بناء على عدم التقييد بالمعاني وللتصورات بناء على أنها لا نقائض لها
لا يتناول غير اليقينيات من التصديقات هذا ولكن ينبغي أن يحمل

التجلي

التجلي على الانكشاف التام الذي لا يشمل الظن لأن العلم عندهم مقابل للظن للخلق
أي للمخلوق من الملك والإنس والجن بخلاف علم الخالق تعالى فإنه لذاته لا بسبب
من الأسباب ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق والعقل بحكم الاستقراء ووجه
الضبط أن السبب إن كان من خارج فالخبر الصادق وإلا فإن كان آلة غير
المدرك فالحواس وإلا فالعقل فإن قيل السبب المؤثر في العلوم كلها هو
الله تعالى لأنها بخلقه وإيجاده من غير تأثير للحاسة والخبر الصادق والعقل
والسبب الظاهري كالنار للإحراق هو العقل لا غير وإنما الحواس والأخبار
آلات وطرق في الإدراك والسبب المفضي في الجملة بأن يخلق الله تعالى فينا العلم
معه بطريق جري العادة ليشمل المدرك كالعقل والآلة كالحس والطريق
كالخبر لا ينحصر في الثلاثة بل ههنا أشياء أخر مثل الوجدان والحدس والتجربة
ونظر العقل بمعنى ترتيب المبادي والمقدمات قلنا هذا على عادة المشايخ
في الاقتصار على المقاصد والإعراض عن تدقيقات الفلاسفة فإنهم لما وجدوا
بعض الإدراكات حاصلة عقيب استعمال الحواس الظاهرة التي لا شك فيها سواء كانت



من ذوي العقول او غيرهم جعلوا الحواس احد الاسباب ولما كان معظم المعلومات
الدينية مستفادة من الخبر الصادق جعله سببا آخر ولما لم يثبت عندهم
الحواس الباطنة المسماة بالحس المشترك والوهم وغير ذلك ولم يتعلق لهم
غرض بتفاصيل الحدسيات والتجربيات والبديهيات والنظريات او بانضمام حدس
او تجربة او ترتيب مقدمة فجعلوا السبب في العلم بان لنا جوعا وعطشا وان
الكل اعظم من الجزء وان نور القمر مستفاد من الشمس وان السقمونيا مسهل وان
العالم حادث هو العقل وان كان في البعض باستعانة من الحس فالحواس
جمع حاسة بمعنى القوة الحساسة خمس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجودها
واما الحواس الباطنة التي تثبتها الفلاسفة فلا تتم دلايلها على الاصول
الاسلامية السمع وهو قوة مودعة في العصب المفروش في مقعر الصماخ
تدرك بها الاصوات بطريق وصول الهواء المتكيف بكيفية الصوت بمعنى
ان الله تعالى يخلق الادراك في النفس عند ذلك والبصر وهي القوة المودعة
في العصبتين المجوفتين اللتين تتلاقيان ثم تفترقان فتتأديان الى العينين تدرك

بها الاضواء والالوان والاشكال والمقادير والحركات والحسن والقبح
وغير ذلك مما يخلق الله تعالى ادراكها في النفس عند استعمال العبد تلك
القوة والشم وهو قوة مودعة في الزائدتين الناتيتين من مقدم
الدماغ الشبيهتين بحلمتي الثدي تدرك بها الروائح بطريق وصول
الهواء المتكيف بكيفية ذي الرائحة الى الخيشوم والذوق وهي قوة
منبثة في العصب المفروش على جرم اللسان تدرك بها الطعوم
بمخالطة الرطوبة اللعابية التي في الفم بالمطعوم ووصولها الى العصب
واللمس وهي قوة منبثة في جميع البدن تدرك بها الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة ونحو ذلك عند التماس والاتصال به وبكل حاسة منها اي من الحواس
الخمس توقف اي يطلع على ما وضعت هي له يعني ان الله تعالى قد خلق
كلا من تلك الحواس لادراك اشياء مخصوصة كالسمع للاصوات والذوق للطعوم
والشم للروائح لا يدرك بها ما يدرك بالحاسة الاخرى واما انه هل يجوز
ذلك ام لا ففيه خلاف بين العلماء والحق الجواز لان ذلك بمحض خلق الله تعالى



من غير تأثير للحواس فلا يمتنع أن يخلق عقيب صرف الباصرة إدراك الأصوات
مثلاً فإن قيل أليس الذائقة تدرك حلاوة الشيء وحرارته معاً قلنا
لا بل الحلاوة تدرك بالذوق والحرارة باللمس الموجود في الفم واللسان
والخبر الصادق أي المطابق للواقع فإن الخبر كلام يكون لنسبته خارج
تطابقه تلك النسبة فيكون صادقاً أو لا تطابقه فيكون كاذباً فالصدق
والكذب على هذا من أوصاف الخبر وقد يقالان بمعنى الإخبار عن الشيء على ما
هو به أو لا على ما هو به أي الإعلام بنسبة تامة تطابق الواقع أو لا تطابقه فيكونان
من صفات المخبر فمن ههنا يقع في بعض الكتب الخبر الصادق بالوصف وفي بعضها
خبر الصادق بالإضافة على نوعين أحدهما الخبر المتواتر سمي بذلك لما أنه
لا يقع دفعة بل على التعاقب والتوالي وهو الخبر الثابت على ألسنة قوم لا يتصور
تواطؤهم أي لا يجوز العقل توافقهم على الكذب ومصداقه وقوع العلم من غير شبهة
وهو بالضرورة موجب للعلم الضروري كالعلم بالملوك الخالية في الأزمنة الماضية
والبلدان النائية يحتمل العطف على الملوك وعلى الأزمنة والأول أقرب

وإن كان ههنا أمران الأول أن المتواتر موجب للعلم وذلك بالضرورة
فإنا نجد من أنفسنا العلم بوجود مكة وبغداد وأنه ليس إلا بالإخبار والثاني
أن العلم الحاصل به ضروري وذلك لأنه يحصل للمستدل وغيره حتى الصبيان الذين
لا اهتداء لهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات وأما خبر النصارى بقتل
عيسى عم واليهود بتأبيد دين موسى عم فتواتره ممنوع فإن قيل خبر كل
واحد لا يفيد إلا الظن وضم الظن إلى الظن لا يوجب اليقين وأيضاً جواز
كذب كل واحد يوجب جواز كذب المجموع لأنه نفس الآحاد قلنا ربما يكون
مع الاجتماع ما لا يكون مع الانفراد كقوة الحبل المؤلف من الشعرات
فإن قيل الضروريات لا يقع فيها التفاوت ولا الاختلاف ونحن نجد العلم
بكون الواحد نصف الاثنين أقوى من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد أنكر
إفادته العلم جماعة من العقلاء كالسمنية والبراهمة قلنا هذا ممنوع بل قد
يتفاوت أنواع الضروري بواسطة التفاوت في الإلف والعادة والممارسة
والإخطار بالبال وتصورات أطراف الأحكام وقد يختلف فيه مكابرة وعناداً



كالسوفسطائية في جميع العلوم والنوع الثاني خبر الرسول المؤيد بالمعجزة

والرسول انسان بعثه الله تعالى الى الخلق لتبليغ الاحكام

الشرعية وقد يشترط فيه الكتاب بخلاف النبي عم فانه اعم والمعجزة امر خارق

للعادة قصد به اظهار صدق من ادعى انه رسول من الله تعالى وهو اي خبر

الرسول يوجب العلم الاستدلالي اي الحاصل بالاستدلال اي النظر في الدليل

وهو الذي يمكن التوصل بصحيح النظر فيه الى العلم بمطلوب خبري وقيل هو

قول مؤلف من قضايا يستلزم لذاته قولا آخر فعلى الاول الدليل على وجود

الصانع هو العالم وعلى الثاني قولنا العالم حادث وكل حادث فله صانع

واما قولهم الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فبناء على عرف واما

كونه موجبا للعلم فللقطع بان من اظهر الله المعجزة على يده تصديقا له في دعوى

الرسالة كان صادقا فيما اتى به من الاحكام واذا كان صادقا يقع العلم بمضمونها

قطعا واما انه استدلالي فلتوقفه على الاستدلال واستحضار انه خبر من

ثبت رسالته بالمعجزات وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع والعلم الثابت

اي بخبر الرسول يضاهي اي يشابه العلم الثابت بالضرورة كالمحسوسات والبديهيات

والمتواترات في التيقن اي عدم احتمال النقيض وفي الثبات اي عدم احتمال

الزوال بتشكيك المشكك فهو علم بمعنى الاعتقاد المطابق الجازم الثابت

والا لكان جهلا او ظنا او تقليدا فان قيل هذا انما يكون في المتواتر

فقط فيرجع الى القسم الاول قلنا الكلام فيما علم انه خبر الرسول بان

سمع من فيه او تواتر عنه ذلك او بغيره ان امكن واما خبر الواحد

فانما لم يفد العلم لعروض الشبهة في كونه خبر الرسول فان قيل فاذا كان

متواترا او مسموعا من في رسول الله عم كان العلم الحاصل به ضروريا

كما هو حكم سائر المتواترات او الحسيات لا استدلاليا قلنا العلم الضروري

في المتواتر عن الرسول عم هو العلم بكونه خبر الرسول لان هذا المعنى

هو الذي تواتر في خبر به وفي المسموع من في رسول الله هو ادراك

الالفاظ وكونها كلام الرسول عم والاستدلالي هو العلم بمضمونه

وثبوت مدلوله مثلا قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين

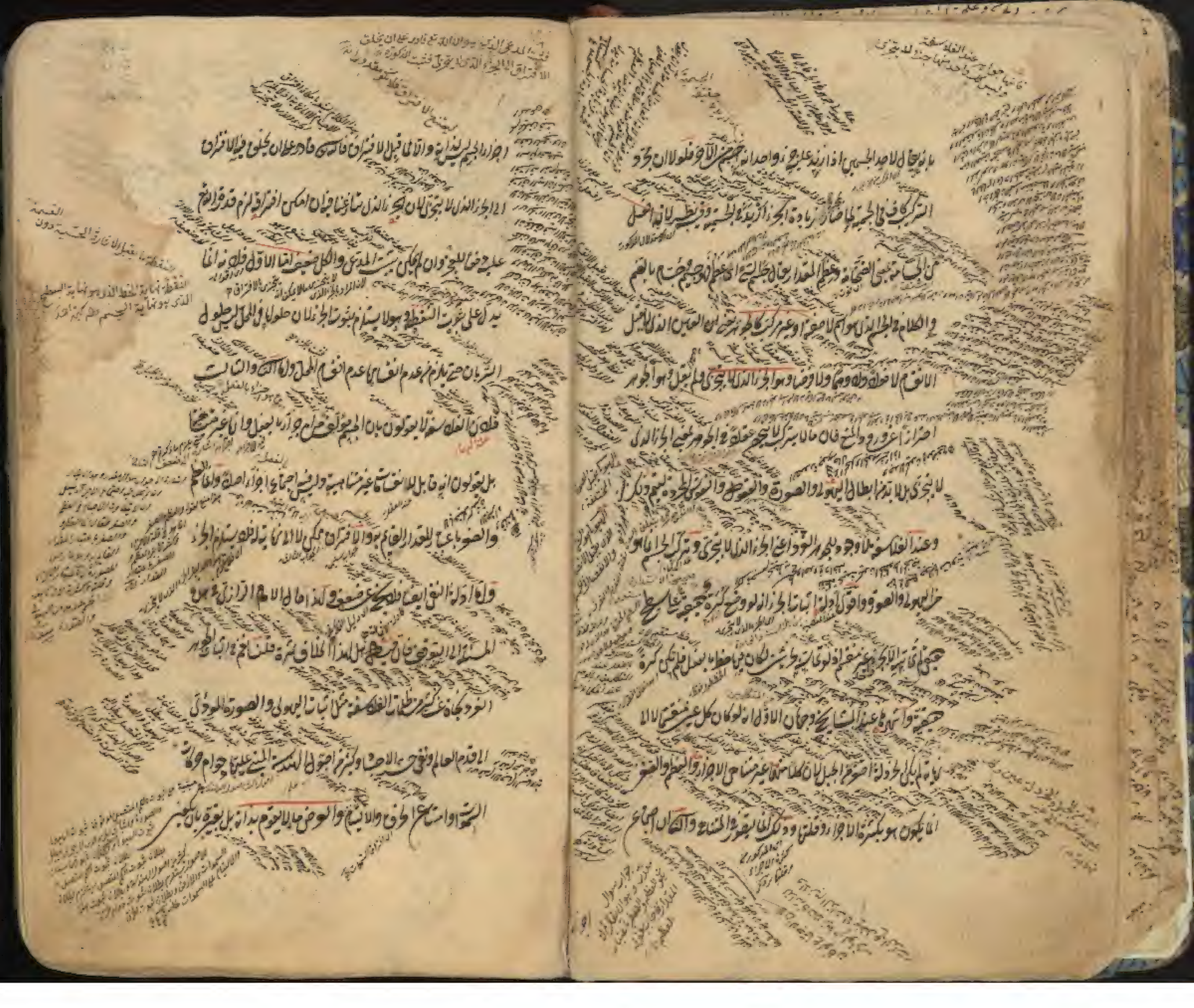




لا يليق بهذا الكتاب وما ثبت منه اي من العلم الثابت بالعقل بالبداهة اي باول
التوجه من غير احتياج الى تفكر فهو ضروري كالعلم بان كل الشيء اعظم من جزئه
فانه بعد تصور معنى الكل والجزء والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث
زعم ان جزء الانسان كاليد مثلا قد يكون اعظم منه فهو لم يتصور معنى الكل والجزء
وما ثبت بالاستدلال اي بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العلة على المعلول
كما اذا راى نارا فعلم ان لها دخانا او من المعلول على العلة كما اذا راى
دخانا فعلم ان هناك نارا وقد يخص الاول باسم التعليل والثاني باسم الاستدلال
فهو اكتسابي اي حاصل بالكسب وهو مباشرة الاسباب بالاختيار كصرف العقل والنظر
في المقدمات في الاستدلاليات والاصغاء وتقليب الحدقة ونحو ذلك في الحسيات فالاكتسابي
اعم من الاستدلالي لانه الذي يحصل بالنظر في الدليل فكل استدلالي اكتسابي ولا عكس
كالابصار الحاصل بالقصد والاختيار واما الضروري فقد يقال في مقابلة
الاكتسابي ويفسر بما لا يكون تحصيله مقدورا للمخلوق وقد يقال في مقابلة الاستدلالي
ويفسر بما يحصل بدون فكر ونظر في دليل فمن ههنا جعل بعضهم العلم الحاصل بالحواس

اكتسابيا اي حاصلا بمباشرة الاسباب بالاختيار وبعضهم ضروريا اي حاصلا بدون
الاستدلال فظهر انه لا تناقض في كلام صاحب البداية حيث قال ان العلم الحادث
نوعان ضروري وهو ما يحدثه الله تعالى في نفس العبد من
غير كسبه واختياره كالعلم بوجوده وتغير احواله واكتسابي وهو ما يحدثه فيه
بواسطة كسب العبد وهو مباشرة اسبابه واسبابه ثلاثة الحواس السليمة والخبر الصادق
ونظر العقل ثم قال والحاصل من نظر العقل نوعان ضروري يحصل باول النظر
من غير تفكر كالعلم بان الكل اعظم من جزئه واستدلالي يحتاج فيه الى نوع تفكر كالعلم
بوجود النار عند رؤية الدخان والالهام المفسر بالقاء معنى في القلب بطريق
الفيض ليس من اسباب المعرفة بصحة الشيء عند اهل الحق حتى يرد به الاعتراض على حصر
الاسباب في الثلاثة وكان الاولى ان يقول ليس من اسباب العلم بالشيء الا انه حاول
التنبيه على ان مراده بالعلم والمعرفة واحد لا كما اصطلح عليه البعض من تخصيص العلم
بالمركبات او الكليات والمعرفة بالبسائط او الجزئيات الا ان تخصيص الصحة بالذكر مما
لا وجه له ثم الظاهر انه اراد ان الالهام ليس سببا يحصل به العلم لعامة الخلق







ما يقبله التجزؤ او مختصا به اختصاص الناعت بالمنعوت على ما سبق الى الفهم
انه لا يمكن تعقلها بدون المحل على ما وهم فان ذلك انما هو شأن بعض الاعراض ويحدث
في الاجسام والجواهر قيل بطريق التبعية كالالوان
واصولها قيل السواد والبياض وقيل الحمرة والخضرة والصفرة ايضا والبواقي
بالتركيب والاكوان وهي الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والطعوم
وانواعها تسعة وهي المرارة والحرافة والملوحة والعفوصة والحموضة و
القبض والحلاوة والدسومة والتفاهة ثم يحصل بحسب التركيب انواع لا تحصى
والروائح وانواعها كثيرة وليس لها اسماء مخصوصة والاظهر ان ما عدا الاكوان
لا يعرض الا للاجسام واذا تقرر ان العالم اعيان واعراض والاعيان
اجسام وجواهر فنقول الكل حادث اما الاعراض فبعضها بالمشاهدة
كالحركة بعد السكون والضوء بعد الظلمة والسواد بعد البياض وبعضها
بالدليل وهو طريان العدم كما في اضداد ذلك فان القدم ينافي العدم
لان القديم ان كان واجبا لذاته فظاهر والا لزم استناده اليه بطريق

الايجاب اذ الصادر عن الشيء بالقصد والاختيار يكون حادثا بالضرورة و
المستند الى الموجب القديم قديم ضرورة امتناع تخلف المعلول عن العلة واما
الاعيان فلانها لا تخلو عن الحوادث وكل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث
واما المقدمة الاولى فلانها لا تخلو عن الحركة والسكون وهما حادثان اما عدم الخلو عنهما
فلان الجسم والجوهر لا يخلو عن الكون في الحيز فان كان مسبوقا بكون آخر
في ذلك الحيز بعينه فهو ساكن وان لم يكن مسبوقا بكون آخر في ذلك الحيز بل في حيز
آخر فمتحرك وهذا معنى قولهم الحركة كونان في آنين في مكانين والسكون كونان
في آنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون مسبوقا بكون آخر
اصلا كما في آن الحدوث فلا يكون متحركا كما لا يكون ساكنا قلنا هذا
المنع لا يضرنا لما فيه من تسليم المدعى على ان الكلام في الاجسام التي تعددت فيها
الاكوان وتجددت عليها الاعصار والازمان واما حدوثهما فلانهما من
الاعراض وهي غير باقية ولان ماهية الحركة لما فيها من الانتقال من حال الى حال
تقتضي المسبوقية بالغير والازلية تنافيها ولان كل حركة فهي على التقضي وعدم الاستقرار



وكل سكون فهو جائز الزوال لان كل جسم فهو قابل للحركة بالضرورة وقد ثبت
ان ما يجوز عدمه يمتنع قدمه واما المقدمة الثانية فلان ما لا يخلو عن الحوادث
لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو محال وههنا ابحاث الاول
انه انما يدل على حدوث الاعيان والجواهر والاجسام ولا يمتنع وجود ممكن لا
يقوم به ولا يكون متحيزا اصلا كالعقول والنفوس المجردة التي تقول بها
الفلاسفة والجواب ان المدعي حدوث ما ثبت وجوده من الممكنات وهو الاعيان
المتحيزة والاعراض لان ادلة وجود المجردات غير تامة على ما بين في المطولات
الثاني ان ما ذكر لا يدل على حدوث جميع الاعراض اذ منها ما لا يدرك بالمشاهدة
حدوثه ولا حدوث اضداده كالاعراض القائمة بالسموات من الاشكال والامتدادات
والاضواء والجواب ان هذا غير مخل بالغرض لان حدوث الاعيان يستلزم
حدوث الاعراض ضرورة انها لا تقوم الا بالاعيان الثالث ان الازل ليس عبارة
عن حالة مخصوصة حتى يلزم من وجود الجسم فيها وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن
عدم الاولية او عن استمرار الوجود في ازمنة مقدرة غير متناهية في جانب الماضي

ومعنى ازلية الحركات الحادثة انه ما من حركة الا وقبلها حركة اخرى لا الى بداية
وهذا هو مذهب الفلاسفة وهم يسلمون انه لا شيء من جزئيات الحركة بقديم وانما
الكلام في الحركة المطلقة والجواب انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الجزئي فلا
يتصور قدم المطلق مع حدوث كل من الجزئيات الرابع لو كان كل جسم في حيز لزم
عدم تناهي الاجسام لان الحيز هو السطح الباطن من الحاوي المماس للسطح
الظاهر من المحوي والجواب ان الحيز عند المتكلمين هو الفراغ المتوهم الذي يشغله
الجسم وينفذ فيه ابعاده ولما ثبت ان العالم محدث ومعلوم ان المحدث لا بد له
من محدث ضرورة امتناع ترجح احد طرفي الممكن من غير مرجح ثبت ان له محدثا والمحدث
للعالم هو الله تعالى اي الذات الواجب الوجود الذي يكون وجوده من ذاته
ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائز الوجود لكان من جملة العالم فلم يصلح محدثا
للعالم ومبدأ له مع ان العالم اسم لجميع ما يصلح علما على وجود مبدأ له وقريب منه
ما يقال ان مبدأ الممكنات باسرها لا بد ان يكون واجبا اذ لو كان ممكنا لكان
من جملة الممكنات فلم يكن مبدأ لها وقد يتوهم ان هذا دليل على وجود الصانع من غير افتقار





والى لفظ غير ممكن لاستلزامه المحال او ان يمنع اجتماع الارادتين

كارادة الواحد حركة زيد وسكونه معا وعلى ما ان قولكم لوكان

فيهما الهة الا الله لفسدتا حجة اقناعية والملازمة عادية على ما هو اللائق

اللائق بالخطابيات فان العادة جارية بوجود التمانع والتغالب عند

تعدد الحاكم على ما اشير اليه بقوله ولعلا بعضهم على بعض والا فان اريد به

الفساد بالفعل اي خروجهما عن النظام المشاهد فمجرد التعدد لا يستلزمه

لجواز الاتفاق على هذا النظام وان اريد امكان الفساد فلا دليل على انتفائه

بل النصوص شاهدة بطي السموات ورفع هذا النظام فيكون ممكنا لا محالة

لا يقال الملازمة قطعية والمراد بفسادهما عدم تكونهما بمعنى انه لو فرض صانعان

لامكن بينهما تمانع في الافعال فلم يكن احد منهما صانعا فلم يوجد مصنوع لانا نقول

امكان التمانع لا يستلزم الا عدم تعدد الصانع وهو لا يستلزم انتفاء

المصنوع على انه يرد منع الملازمة ان اريد عدم التكون بالفعل ومنع

انتفاء اللازم ان اريد بالامكان فان قيل مقتضى كلمة لو ان انتفاء الكل

في الماضي بسبب انتفاء الاول فلا يفيد الا الدلالة على ان انتفاء الفساد

في الزمان الماضي بسبب انتفاء التعدد قلنا نعم بحسب اصل اللغة لكن قد يستعمل

للاستدلال بانتفاء الجزاء على انتفاء الشرط من غير دلالة على تعيين زمان كما

في قولنا لو كان العالم قديما لكان غير متغير والاية من هذا القبيل وقد يشتبه

على بعض الاذهان احد الاستعمالين بالاخر فيقع الخبط القديم هذا تصريح بما علم

التزاما اذ الواجب لا يكون الا قديما اي لا ابتداء لوجوده اذ لو كان

حادثا مسبوقا بالعدم لكان وجوده من غيره ضرورة حتى وقع في كلام بعضهم

ان الواجب والقديم مترادفان لكنه ليس بمستقيم للقطع بتغاير المفهومين وانما

الكلام في التساوي بحسب الصدق فان بعضهم على ان القديم اعم لصدقه على صفات

الواجب ولا يصدق عليه الواجب ولا استحالة في تعدد الصفات القديمة وانما المستحيل تعدد الذوات

القديمة وفي كلام بعض المتأخرين كالامام حميد الدين الضريري رحمه الله تعالى

تصريح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته واستدل على ان

كل ما هو قديم فهو واجب لذاته بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائز العدم





بحث

نوعين مختلفين من الكون او الانواع الطبيعية لا تحتمل الافتراقات ولا
جسم لانه متركب ومتحيز وذلك امارة الحدوث ولا جوهر اما عند المتكلمين فلانه
اسم للجزء الذي لا يتجزأ وهو متحيز وجزء من الجسم والله تعالى متعال عن ذلك واما
عند الفلاسفة فلانهم وان جعلوه اسما للموجود لا في موضوع مجردا كان
او متحيزا لكنهم جعلوه من اقسام الممكن وارادوا به الماهية الممكنة التي اذا
وجدت كانت لا في موضوع واما اذا اريد بها القائم بذاته والموجود
لا في موضوع فانما يمتنع اطلاقه على الصانع من جهة عدم ورود الشرع
بذلك مع تبادر الفهم الى المركب والمتحيز وذهاب المجسمة والنصارى الى اطلاق
الجسم والجوهر عليه بالمعنى الذي يجب تنزيه الله تعالى عنه فان قيل فكيف يصح اطلاق
الموجود والواجب والقديم ونحو ذلك مما لم يرد به الشرع قلنا بالاجماع
وهو من الادلة الشرعية وقد يقال ان الله تعالى والواجب والقديم الفاظ
مترادفة والموجود لازم للواجب واذا ورد الشرع باطلاق اسم بلغة
فهو اذن باطلاق ما يرادفه من تلك اللغة او من لغة اخرى وما يلازم معناه

وفيه نظر ولا مصور اي ذي صورة وشكل مثل صورة انسان او فرس لان ذلك
من خواص الاجسام تحصل لها بواسطة الكميات والكيفيات واحاطة الحدود
والنهايات ولا محدود اي ذي حد ونهاية ولا معدود اي ذي عدد وكثرة
يعني ليس محلا للكميات المتصلة كالمقادير ولا المنفصلة كالاعداد وهو ظاهر
ولا متبعض ولا متجزئ اي ذي ابعاض واجزاء ولا متركب منها لما في ذلك كله من
الاحتياج المنافي للوجوب فما له اجزاء يسمى باعتبار تألفه منها متركبا وباعتبار
انحلاله اليها متبعضا ومتجزئا ولا متناه لان ذلك من صفات المقادير
والاعداد ولا يوصف بالماهية اي المجانسة للاشياء لان معنى قولنا ما هو
من اي جنس هو والمجانسة توجب التمايز عن المتجانسات بفصول مقومة
فيلزم التركيب ولا بالكيفية من اللون والطعم والرائحة والحرارة والبرودة
والرطوبة واليبوسة وغير ذلك مما هو من صفات الاجسام وتوابع المزاج
والتركيب ولا يتمكن في مكان لان التمكن عبارة عن نفوذ بعد في بعد آخر
متوهم او متحقق يسمونه المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم بالجسم او بنفسه



عند القائلين بوجود الخلاء والله تعالى منزه عن الاضداد والانداد والالزام
التحيز لان [illegible] الجوهر الفرد متحيز ولا بعد فيه والا لكان متحيزا قلنا
المتمكن اخص من المتحيز لان الحيز هو الفراغ المتوهم الذي يشغله شيء ممتد او غير
ممتد فما ذكر دليل على عدم التمكن في المكان واما الدليل على عدم التحيز فهو
انه لو تحيز فاما في الازل فيلزم قدم الحيز او لا فيكون محلا للحوادث وايضا
اما ان يساوي الحيز او ينقص عنه فيكون متناهيا او يزيد عليه فيكون متجزيا
فاذا لم يكن في مكان لم يكن في جهة لا علو ولا سفل ولا غيرهما لانها اما حدود
واطراف للامكنة او نفس الامكنة باعتبار عروض الاضافة الى شيء ولا يجري
ولا يجري عليه زمان لان الزمان عندنا عبارة عن متجدد يقدر به متجدد
آخر وعند الفلاسفة عن مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك فعلم ان ما ذكره
من التنزيه بعضه يغني عن البعض الا انه حاول التفصيل والتوضيح
قضاء لحق الواجب في باب التنزيه وردا على المشبهة والمجسمة وسائر
فرق الضلال والطغيان بابلغ وجه وآكده فلم يبال بتكرير الالفاظ المترادفة

والتصريح بما علم بطريق الالتزام ثم ان مبنى التنزيه عما ذكر على انها
توجب الحدوث والامكان على ما اشرنا اليه
لا على ما ذهب اليه المشايخ من ان معنى العرض بحسب اللغة ما يمتنع بقاؤه
ومعنى الجوهر ما يتركب منه غيره ومعنى الجسم ما يتركب هو عن غيره بدليل قولهم
هذا اجسم من ذلك وان الواجب لو تركب فاجزاؤه اما ان يتصف بصفات الكمال
فيلزم تعدد الواجب او لا فيلزم النقص والحدوث وايضا اما ان يكون
على جميع الصور والاشكال والكيفيات فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها وهي
مستوية الاقدام فيكون الواجب على بعض دون بعض فوجب الترجيح
بلا مرجح في افادة المدح والنقص وفي عدم دلالة المحدثات عليه فيفتقر
الى المخصص ويدخل تحت قدرة الغير فيكون حادثا بخلاف مثل العلم والقدرة
فانها صفات الكمال تدل المحدثات على ثبوتها واضدادها صفات نقصان
لا دلالة للمحدثات على ثبوتها [illegible] الطالبين
وتوضيح [illegible] الطالبين [illegible] ان تلك المطالب العالية مبنية على [illegible]







ولما تمسكت المعتزلة بان اثبات الصفات ابطال التوحيد لما انها موجودات
قديمة متغايرة لذات الله تعالى فيلزم قدم غير الله وتعدد القدماء بل تعدد
الواجب لذاته على ما وقعت الاشارة اليه في كلام المشايخ والتصريح به في كلام
المتأخرين من ان واجب الوجود بالذات هو الله وصفاته وقد كفرت النصارى
باثبات ثلثة من القدماء فما بال الثمانية او اكثر اشار الى الجواب بقوله وهو
ولا يبعد ان يقال الذي يطلق عليه الاسم ولا غيره لذاته فلا يلزم قدم
الغير ولا تكثر القدماء والنصارى وان لم يصرحوا بالقدماء المتغايرة لكن
لزمهم ذلك لانهم اثبتوا الاقانيم الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسموها الاب
والابن وروح القدس وزعموا ان اقنوم العلم قد انتقل الى بدن عيسى عليه السلام
فجوزوا الانفكاك والانتقال فكانت ذوات متغايرة ولقائل ان يمنع توقف
التعدد والتكثر على التغاير بمعنى جواز الانفكاك للقطع بان مراتب الاعداد
من الواحد والاثنين والثلثة الى غير ذلك متعددة متكثرة مع ان البعض
جزء من البعض والجزء لا يغاير الكل وايضا لا يتصور النزاع من اهل السنة في كثرة

الصفات وتعددها سواء كانت متغايرة او لا فالاولى ان يقال المستحيل
تعدد ذوات قديمة لا ذات وصفات وان لا يجترأ على القول بكون الصفات
واجبة الوجود لذاتها بل يقال هي واجبة لا لغيرها بل لما ليس عينها ولا غيرها اعني ذات
الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو الله وصفاته
يعني انها واجبة لذات الواجب واما في نفسها فهي ممكنة ولا استحالة في قدم الممكن
اذا كان قائما بذات القديم وواجبا له غير منفصل عنه فليس كل قديم الها حتى
يلزم من وجود القدماء وجود الالهة لكن ينبغي ان يقال ان الله تعالى قديم بصفاته
ولا يطلق القول بالقدماء لئلا يذهب الوهم الى ان كلا منها قائم بذاته موصوف
بصفات الالوهية ولصعوبة هذا المقام ذهبت المعتزلة والفلاسفة الى
نفي الصفات والكرامية الى نفي قدمها والاشاعرة الى نفي غيريتها وعينيتها فان
قيل هذا النفي في الظاهر رفع للنقيضين وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغيرية
صريحا مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها صريحا مع نفي العينية صريحا جمع
بين النقيضين وكذا نفي العينية صريحا [illegible] فان المفهوم من الشيء ان لم يكن
اثبات للغيرية ضمنا واثباتها صريحا مع نفي الغيرية صريحا







لا كما زعم الكرامية من أن الصفات حادثة وصفات لله تعالى والكلام وهو صفة أزلية
عبر عنها بالنظم المسمى بالقرآن المركب من الحروف وذلك لأن كل من يأمر وينهى
ويخبر يجد من نفسه معنى ثم يدل عليه بالعبارة أو الكتابة أو الإشارة وهو غير العلم إذ
قد يخبر الإنسان عما لا يعلمه بل يعلم خلافه وغير الإرادة لأنه قد يأمر بما لا يريده
كمن أمر عبده قصداً إلى إظهار عصيانه وعدم امتثاله لأوامره ويسمى هذا كلاماً
نفسياً على ما أشار إليه الأخطل بقوله إن الكلام لفي الفؤاد وإنما جعل اللسان
على الفؤاد دليلاً وقال عمر رضي الله عنه إني زورت في نفسي مقالة وكثيراً ما
تقول لصاحبك إن في نفسي كلاماً أريد أن أذكره لك والدليل على ثبوت صفة
الكلام إجماع الأمة وتواتر النقل عن الأنبياء عليهم السلام أنه تعالى متكلم
مع القطع باستحالة التكلم من غير ثبوت صفة الكلام فثبت أن لله تعالى صفات
ثمانية هي العلم والقدرة والحياة والسمع والبصر والإرادة والتكوين والكلام
ولما كان في الثلاثة الأخيرة زيادة نزاع وخفاء كرر الإشارة إلى إثباتها
وقدمها وفصل الكلام بعض التفصيل فقال وهو متكلم بكلام

هو صفة له ضرورة امتناع إثبات المشتق للشيء من غير قيام مأخذ الاشتقاق به
وفي هذا رد على المعتزلة حيث ذهبوا إلى أنه متكلم بكلام هو قائم بغيره ليس صفة له
أزلية ضرورة امتناع قيام الحوادث بذاته تعالى ليس من جنس الحروف والأصوات ضرورة أنها
أعراض حادثة مشروط حدوث بعضها بانقضاء البعض لأن امتناع التكلم بالحرف
الثاني بدون انقضاء الحرف الأول بديهي وفي هذا رد على الحنابلة والكرامية
القائلين بأن كلامه عرض من جنس الأصوات والحروف ومع ذلك فهو قديم وهو
أي الكلام صفة أي معنى قائم بالذات منافية للسكوت الذي هو ترك التكلم مع القدرة
عليه والآفة التي هي عدم مطاوعة الآلات إما بحسب الفطرة كما في الخرس أو بحسب ضعفها
وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فإن قيل هذا إنما يصدق على الكلام اللفظي
دون الكلام النفسي إذ السكوت والخرس إنما ينافي التلفظ قلنا المراد بالسكوت
والآفة الباطنيتان بأن لا يريد في نفسه التكلم أو لا يقدر على ذلك فكما أن الكلام لفظي
ونفسي فكذا ضده أعني السكوت والخرس والله تعالى متكلم بها آمر ناه مخبر
يعني أنه صفة واحدة تتكثر إلى الأمر والنهي والخبر باختلاف التعلقات كالعلم والقدرة

وسائر الصفات فان كلا منها واحدة قديمة والتكثر والحدوث انما هو في التعلقات
والاضافات لما ان ذلك اليق بكمال التوحيد ولانه لا دليل على تكثر كل منها في نفسها
فان قيل هذه اقسام للكلام لا يعقل وجوده بدونها قلنا ممنوع بل انما يصير احد تلك
الاقسام عند التعلق وذلك فيما لا يزال واما في الازل فلا انقسام اصلا وذهب
بعضهم الى انه في الازل خبر واحد ومرجع الكل الى الخبر لان حاصل الامر اخبار عن استحقاق
الثواب على الفعل والعقاب على الترك والنهي على العكس وحاصل الاستخبار الخبر عن طلب
الاعلام وحاصل النداء الخبر عن طلب الاجابة ورد بانا نعلم بالضرورة اختلاف هذه
المعاني بالضرورة واستلزام البعض للبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل
الامر والنهي بلا مأمور ومنهي سفه وعبث والاخبار في الازل بطريق المضي كذب
محض يجب تنزيه الله تعالى عنه قلنا ان لم نجعل كلامه في الازل امرا ونهيا وخبرا فلا اشكال
وان جعلناه فالامر في الازل لايجاب تحصيل المأمور به في وقت وجود المأمور
وصيرورته اهلا لتحصيله فيكفي وجود المأمور في علم الآمر كما اذا قدر الرجل
ابنا له فامره بان يفعل كذا بعد الوجود وتحصيله والاخبار بالنسبة الى الازل

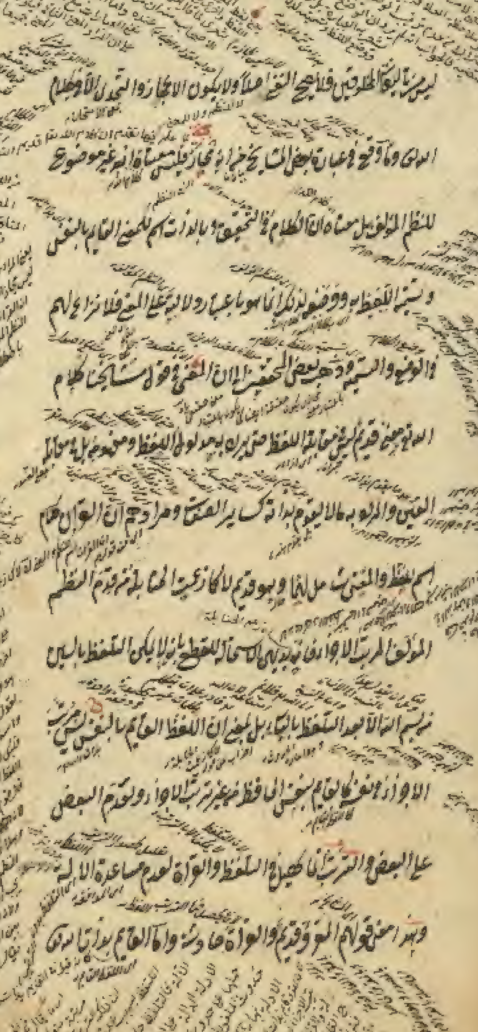
لا يتصف بشيء من الازمنة اذ لا ماضي ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى
لتنزهه عن الزمان كما ان علمه ازلي لا يتغير بتغير الازمان ولما صرح بازلية
الكلام حاول التنبيه على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام النفسي
القديم كما يطلق على النظم المتلو الحادث فقال والقرآن كلام الله تعالى غير مخلوق
وعقب القرآن بكلام الله لما ذكر المشايخ من انه يقال القرآن كلام الله
غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق لئلا يسبق الى الفهم ان المؤلف
من الاصوات والحروف قديم كما ذهب اليه الحنابلة جهلا او عنادا واقام غير المخلوق
مقام غير الحادث تنبيها على اتحادهما وقصدا الى جري الكلام على وفق
الحديث حيث قال عليه السلام القرآن كلام الله غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو
كافر بالله العظيم وتنصيصا على محل الخلاف بالعبارة المشهورة فيما بين الفريقين
وهو ان القرآن مخلوق ام غير مخلوق ولهذا يترجم المسئلة بمسئلة خلق القرآن
وتحقيق الخلاف بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام النفسي ونفيه والا فنحن لا
نقول بقدم الالفاظ والحروف وهم لا يقولون بحدوث كلام نفسي ودليلنا



ما تقرر انه ثبت بالاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم الصلاة والسلام انه متكلم ولا معنى
له سوى انه متصف بالكلام ويمتنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى فتعين الكلام
النفسي القديم واما استدلالهم بان القرآن بما هو من صفات المخلوق وسمات
الحدوث من التأليف والتنظيم والانزال والتنزيل وكونه عربيا مسموعا فصيحا
معجزا الى غير ذلك فانما يقوم حجة على الحنابلة لا علينا لانا قائلون
بحدوث النظم وانما الكلام في المعنى القديم والمعتزلة لما لم يمكنهم انكار كونه متكلما
ذهبوا الى انه متكلم بمعنى ايجاد الاصوات والحروف في محالها او ايجاد اشكال الكتابة
في اللوح المحفوظ وان لم تقرأ على اختلاف بينهم وانت خبير بان المتحرك من قامت به
الحركة لا من اوجدها والا لصح اتصاف الباري بالاعراض المخلوقة له تعالى عن ذلك
علوا كبيرا ومن اقوى شبه المعتزلة انكم متفقون على ان القرآن اسم لما نقل الينا
بين دفتي المصحف تواترا وهذا يستلزم كونه مكتوبا في المصاحف مقروءا بالالسن
مسموعا بالآذان وكل ذلك من سمات الحدوث بالضرورة فاشار
الى الجواب بقوله وهو اي القرآن الذي هو كلام الله تعالى مكتوب في مصاحفنا اي

باشكال الكتابة وصور الحروف الدالة عليه محفوظ في قلوبنا اي بالالفاظ المخيلة
مقروء بالسنتنا بالحروف الملفوظة المسموعة مسموع باذاننا بتلك ايضا غير حال
فيها اي مع ذلك ليس حالا في المصاحف ولا في القلوب والالسنة والآذان بل هو معنى قديم قائم
بذاته تعالى يلفظ ويسمع بالنظم الدال عليه ويحفظ بالنظم المخيل ويكتب بنقوش
وصور واشكال موضوعة للحروف الدالة عليه كما يقال النار جوهر محرق يذكر
باللفظ ويكتب بالقلم ولا يلزم منه كون حقيقة النار صوتا وحرفا وتحقيقه ان
للشيء وجودا في الاعيان ووجودا في الاذهان ووجودا في العبارة ووجودا
في الكتابة فالكتابة تدل على العبارة وهي على ما في الاذهان وهو على ما في
الاعيان فحيث يوصف القرآن بما هو من لوازم القديم كما في قولنا القرآن غير
مخلوق فالمراد حقيقته الموجودة في الخارج وحيث يوصف بما هو من
لوازم المخلوقات والمحدثات يراد به الالفاظ المنطوقة المسموعة كما في قولنا قرأت
نصف القرآن او المخيلة كما في قولنا حفظت القرآن او الاشكال المنقوشة كما
في قولنا يحرم للمحدث مس القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ

ودون المعنى القديم عرفه أئمة الأصول بالمكتوب في المصاحف المنقول بالتواتر
وجعلوه اسما للنظم والمعنى جميعا أي للنظم من حيث الدلالة على المعنى لا لمجرد المعنى وأما
الكلام القديم الذي هو صفة الله تعالى فذهب الأشعري إلى أنه يجوز أن يسمع ومنعه
الأستاذ أبو إسحاق الاسفرائني وهو اختيار الشيخ أبي منصور رحمه الله فمعنى قوله
حتى يسمع كلام الله تعالى يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت علم فلان فموسى عليه السلام
سمع صوتا دالا على كلام الله تعالى لكن لما كان بلا واسطة الكتاب
والملك خص باسم الكليم فإن قيل لو كان كلام الله تعالى حقيقة في المعنى القديم
مجازا في النظم المؤلف لصح نفيه عنه بأن يقال ليس النظم المنزل المعجز المفصل
إلى السور والآيات كلام الله تعالى والإجماع منعقد على خلافه وأيضا المعجز
المتحدى به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بأن ذلك إنما يتصور في النظم المؤلف
المفصل إلى السور إذ لا معنى لمعارضة الصفة القديمة قلنا التحقيق أن كلام
الله تعالى اسم مشترك بين الكلام النفسي القديم ومعنى الإضافة كونه صفة له تعالى
وبين اللفظي الحادث المؤلف من السور والآيات ومعنى الإضافة أنه مخلوق الله تعالى



ليس من تأليفات المخلوقين فلا يصح النفي أصلا ولا يكون الإعجاز والتحدي إلا في كلام
الله تعالى وما وقع في عبارة بعض المشايخ من أنه مجاز فليس معناه أنه غير موضوع
للنظم المؤلف بل معناه أن الكلام في التحقيق وبالذات اسم للمعنى القائم بالنفس
وتسمية اللفظ به ووضعه لذلك إنما هو باعتبار دلالته على المعنى فلا نزاع لهم
في الوضع والتسمية وذهب بعض المحققين إلى أن المعنى في قول مشايخنا كلام
الله تعالى معنى قديم ليس في مقابلة اللفظ حتى يراد به مدلول اللفظ ومفهومه بل في مقابلة
العين والمراد به ما لا يقوم بذاته كسائر الصفات ومرادهم أن القرآن اسم
للفظ والمعنى شامل لهما وهو قديم لا كما زعمت الحنابلة من قدم النظم
المؤلف المرتب الأجزاء فإنه بديهي الاستحالة للقطع بأنه لا يمكن التلفظ بالسين
من بسم الله إلا بعد التلفظ بالباء بل بمعنى أن اللفظ القائم بالنفس ليس مرتب
الأجزاء في نفسه كالقائم بنفس الحافظ من غير ترتب الأجزاء وتقدم البعض
على البعض والترتب إنما يحصل في التلفظ والقراءة لعدم مساعدة الآلة
وهذا معنى قولهم المقروء قديم والقراءة حادثة وأما القائم بذات الله تعالى

فلا ترتيب فيه حتى ان من سمع كلامه سمعه غير مترتب الاجزاء لعدم احتياجه الى الآلة

هذا حاصل كلامه وهو جيد لمن يتعقل لفظا قائما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنطوقة

او المخيلة المشروط وجود بعضها بعدم البعض ولا من الاشكال المرتبة الدالة عليه

ونحن لا نتعقل من قيام الكلام بنفس الحافظ الا كون صور الحروف مخزونة مرتسمة

في خياله بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ مخيلة او نقوش مرتبة

واذا تلفظ كان كلاما مسموعا والتكوين وهو المعنى الذي يعبر عنه بالفعل و

الخلق والتخليق والايجاد والاحداث والاختراع ونحو ذلك ويفسر باخراج

المعدوم من العدم الى الوجود صفة لله تعالى لاطباق العقل والنقل على انه

خالق للعالم مكون له وامتناع اطلاق اسم المشتق على الشيء من غير ان

يكون مأخذ الاشتقاق وصفا له قائما به ازلية لوجوه الاول انه يمتنع قيام

الحوادث بذاته تعالى لما مر الثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي بانه الخالق

فلو لم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول الى المجاز اي الخالق فيما يستقبل

او القادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو جاز اطلاق الخالق عليه

بمعنى القادر على الخلق لجاز اطلاق كل ما يقدر هو عليه من الاعراض الثالث انه

لو كان حادثا فاما بتكوين آخر فيلزم التسلسل وهو محال ويلزم منه استحالة تكون العالم

مع انه مشاهد واما بدونه فيستغني الحادث عن المحدث والاحداث وفيه تعطيل

الصانع الرابع انه لو حدث لحدث اما في ذاته فيصير محلا للحوادث

او في غيره كما ذهب اليه ابو الهذيل من ان تكوين كل جسم قائم به فيكون كل جسم خالقا ومكونا

لنفسه ولا خفاء في استحالته ومبنى هذه الادلة على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم

والقدرة والمحققون من المتكلمين على انه من الاضافات والاعتبارات العقلية

مثل كون الصانع تعالى قبل كل شيء ومعه وبعده ومذكورا بالسنتنا ومعبودا

لنا ومميتا ومحييا ونحو ذلك والحاصل في الازل هو مبدأ التخليق والترزيق

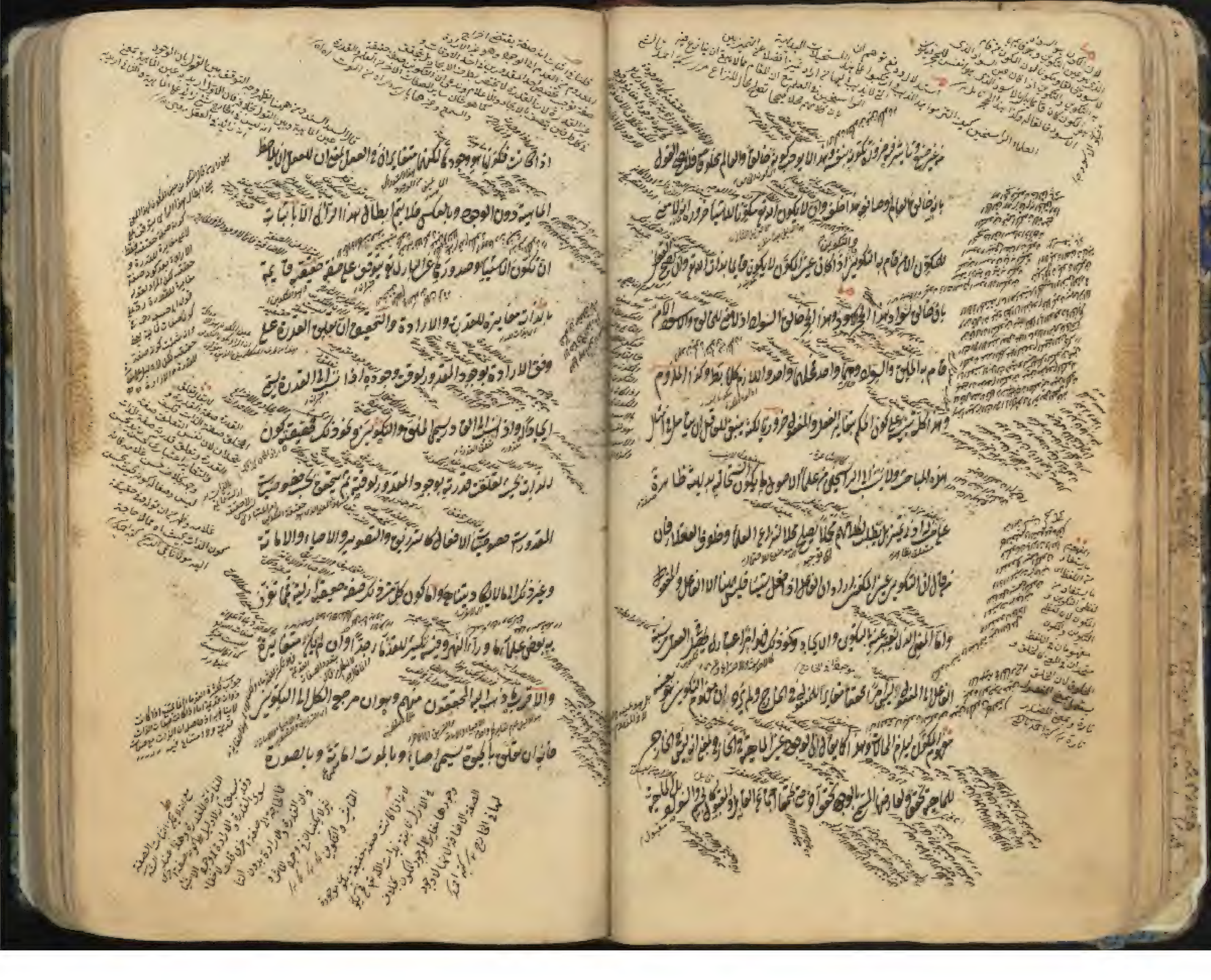
والاماتة والاحياء وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة

فان القدرة وان كانت نسبتها الى وجود المكون وعدمه على السواء لكن مع

انضمام الارادة يتخصص احد الجانبين ولما استدل القائلون بحدوث التكوين

بانه لا يتصور بدون المكون كالضرب بدون المضروب فلو كان قديما لزم قدم المكونات











وأما السمع فقوله عليه السلام إنكم سترون ربكم كما ترون القمر ليلة البدر وهو مشهور رواه
أحد وعشرون من أكابر الصحابة رضوان الله عليهم أجمعين وأما الإجماع فهو أن الأمة كانوا مجمعين
على وقوع الرؤية في الآخرة وأن الآيات الواردة في ذلك محمولة على ظواهرها
ثم ظهرت مقالة المخالفين وشاعت شبههم وتأويلاتهم وأقوى شبههم
من العقليات أن الرؤية مشروطة بكون المرئي في مكان وجهة ومقابلة
من الرائي وثبوت مسافة بينهما بحيث لا يكون في غاية القرب ولا في غاية
البعد واتصال الشعاع من الباصرة بالمرئي وكل ذلك محال في حق الله تعالى والجواب
منع هذا الاشتراط وإليه أشار بقوله فيرى لا في مكان ولا على جهة من مقابلة
واتصال شعاع وثبوت مسافة بين الرائي وبين الله تعالى وقياس الغائب على
الشاهد فاسد وقد يستدل على عدم الاشتراط برؤية الله تعالى إيانا وفيه نظر
لأن الكلام في الرؤية بحاسة البصر فإن قيل لو كان جائز الرؤية والحاسة
سليمة لوجب أن يرى وإلا لجاز أن يكون بحضرتنا جبال شاهقة لا نراها
وإنها سفسطة قلنا ممنوع فإن الرؤية عندنا بخلق الله تعالى فلا يجب عند اجتماع الشرائط

ومن السمعيات قوله تعالى لا تدركه الأبصار والجواب بعد تسليم كون الأبصار للاستغراق وإفادته
عموم السلب لا سلب العموم وكون الإدراك هو الرؤية مطلقا لا الرؤية على وجه
الإحاطة بجوانب المرئي أنه لا دلالة فيه على عموم الأوقات والأحوال وقد يستدل
بالآية المذكورة على جواز الرؤية إذ لو امتنعت لما حصل التمدح بنفيها كالمعدوم
لا يمدح بعدم رؤيته لامتناعها وإنما التمدح في أنه تعالى يمكن رؤيته ولا يرى للتمنع
والتعزز بحجاب الكبرياء وإن جعلنا الإدراك عبارة عن الرؤية على وجه الإحاطة
بالجوانب والحدود فدلالة الآية على جواز الرؤية بل تحققها أظهر لأن المعنى أنه
مع كونه مرئيا لا يدرك بالأبصار لتعاليه عن التناهي والاتصاف بالحدود والجوانب
ومنها أن الآيات الواردة في سؤال الرؤية مقرونة بالاستعظام والاستنكار
والجواب أن ذلك لتعنتهم وعنادهم في طلبها لا لامتناعها وإلا لمنعهم موسى عليه السلام
عن ذلك كما فعل حين سألوا أن يجعل لهم آلهة فقال
إنكم قوم تجهلون وهذا مشعر بإمكان الرؤية في الدنيا ولهذا اختلف الصحابة
في أن النبي عليه السلام هل رأى ربه ليلة المعراج أم لا والاختلاف في الوقوع دليل الإمكان



وأما الرؤية في المنام فقد حكيت عن كثير من السلف ولا شبهة في أنها نوع مشاهدة
يكون بالقلب دون العين والله تعالى خالق لأفعال العباد من الكفر والإيمان
والطاعة والعصيان لا كما زعمت المعتزلة أن العبد خالق لأفعاله وقد كانت الأوائل
منهم يتحاشون عن إطلاق لفظ الخالق ويكتفون بلفظ الموجد والمخترع
ونحو ذلك وحين رأى الجبائي وأتباعه أن معنى الكل واحد وهو المخرج من العدم إلى
الوجود تجاسروا على إطلاق لفظ الخالق واحتج أهل الحق بوجوه الأول
أن العبد لو كان خالقاً لأفعاله لكان عالماً بتفاصيلها ضرورة أن إيجاد الشيء
بالقدرة والاختيار لا يكون إلا كذلك واللازم باطل فإن المشي بالاختيار من موضع
إلى موضع قد يشتمل على سكنات متخللة وعلى حركات بعضها أسرع وبعضها أبطأ ولا شعور للماشي
بذلك وليس هذا ذهولاً عن العلم بل لو سئل لم يعلم وهذا في أظهر أفعاله وأما إذا
تأملت في حركات أعضائه في المشي والأخذ والبطش ونحو ذلك وما يحتاج إليه من
تحريك العضلات وتمديد الأعصاب ونحو ذلك فالأمر أظهر الثاني النصوص الواردة
في ذلك كقوله تعالى والله خلقكم وما تعملون أي عملكم على أن ما مصدرية لئلا يحتاج إلى حذف

الضمير أو ما موصولة ويشمل الأفعال لأنا إذا قلنا أفعال العباد مخلوقة لله تعالى
أو للعبد لم نرد بالفعل المعنى المصدري الذي هو الإيجاد والإيقاع بل الحاصل
بالمصدر الذي هو متعلق الإيجاد والإيقاع أعني ما نشاهده من الحركات والسكنات
مثلاً وللذهول عن هذه النكتة قد يتوهم أن الاستدلال بالآية موقوف على كون
ما مصدرية وكقوله تعالى الله خالق كل شيء أي ممكن بدلالة العقل وكقوله تعالى أفمن
يخلق كمن لا يخلق في مقام التمدح بالخالقية وكونها مناطاً لاستحقاق العبادة
لا يقال فالقائل بكون العبد خالقاً لأفعاله يكون من المشركين دون الموحدين لأنا نقول
الإشراك هو إثبات الشريك في الألوهية بمعنى وجوب الوجود كما للمجوس أو بمعنى استحقاق
العبادة كما لعبدة الأصنام والمعتزلة لا يثبتون ذلك بل لا يجعلون خالقية العبد
كخالقية الله سبحانه وتعالى لافتقاره إلى الأسباب والآلات التي هي بخلق الله تعالى
إلا أن مشايخ ما وراء النهر قد بالغوا في تضليلهم في هذه المسألة حتى قالوا إن المجوس
أسعد حالاً منهم حيث لم يثبتوا إلا شريكاً واحداً والمعتزلة أثبتوا شركاء لا تحصى واحتجت المعتزلة
بأنا نفرق بالضرورة بين حركة الماشي وحركة المرتعش وأن الأولى باختياره دون الثانية

وبانه لو كان الكل بخلق الله تعالى لبطل قاعدة التكليف والمدح والذم والثواب والعقاب
وهو ظاهر والجواب ان ذلك انما يتوجه على الجبرية القائلين بنفي الكسب والاختيار اصلا واما
نحن فنثبته على ما نحققه ان شاء الله تعالى وقد تمسك بانه لو كان خالقا لافعال العباد
لكان هو القائم والقاعد والآكل والشارب والزاني والسارق الى غير ذلك وهذا جهل
عظيم لان المتصف بالشيء من قام به ذلك الشيء لا من اوجده اولا يرون ان الله تعالى هو الخالق
للسواد والبياض وسائر الصفات في الاجسام ولا يتصف بذلك وربما يتمسك بقوله تعالى فتبارك
الله احسن الخالقين واذ تخلق من الطين كهيئة الطير والجواب ان الخلق ههنا بمعنى التقدير
اي افعال العباد كلها بارادته ومشيته قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وحكمه لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى خطاب التكوين وقضيته اي قضائه وهو عبارة عن
الفعل مع زيادة احكام لا يقال لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء
واجب واللازم باطل لان الرضا بالكفر كفر لانا نقول الكفر مقضي لا قضاء والرضا انما
يجب بالقضاء دون المقضي وتقديره وهو تحديد كل مخلوق بحده الذي يوجد
من حسن وقبح ونفع وضر وما يحويه من زمان ومكان وما يترتب عليه من ثواب وعقاب والمقصود

تعميم ارادة الله تعالى وقدرته لما مر من ان الكل بخلق الله تعالى وهو يستدعي القدرة والارادة
لعدم الاكراه والاجبار فان قيل فيكون الكافر مجبورا في كفره والفاسق في فسقه فلا يصح تكليفهما
بالايمان والطاعة قلنا انه تعالى اراد منهما الكفر والفسق باختيارهما فلا جبر كما انه علم
منهما الكفر والفسق بالاختيار ولم يلزم تكليف المحال والمعتزلة انكروا ارادة الله تعالى للشرور
والقبائح حتى قالوا انه اراد من الكافر والفاسق ايمانه وطاعته لا كفره ومعصيته زعما منهم
ان ارادة القبيح قبيح كخلقه وايجاده ونحن نمنع ذلك بل القبيح كسب القبيح والاتصاف به
فعندهم يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادته وهذا شنيع جدا حكي عن
عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني احد مثل ما الزمني مجوسي كان معي في السفينة فقلت له لم لا تسلم
فقال لان الله تعالى لم يرد اسلامي فاذا اراد الله اسلامي اسلمت فقلت للمجوسي ان الله اراد
اسلامك ولكن الشياطين لا يتركونك فقال المجوسي فانا اكون مع الشريك الاغلب
وحكي ان القاضي عبد الجبار الهمداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده الاستاذ
ابو اسحاق الاسفرايني فلما رأى الاستاذ قال سبحان من تنزه عن الفحشاء فقال
الاستاذ على الفور سبحان من لا يجري في ملكه الا ما يشاء والمعتزلة اعتقدوا ان الامر



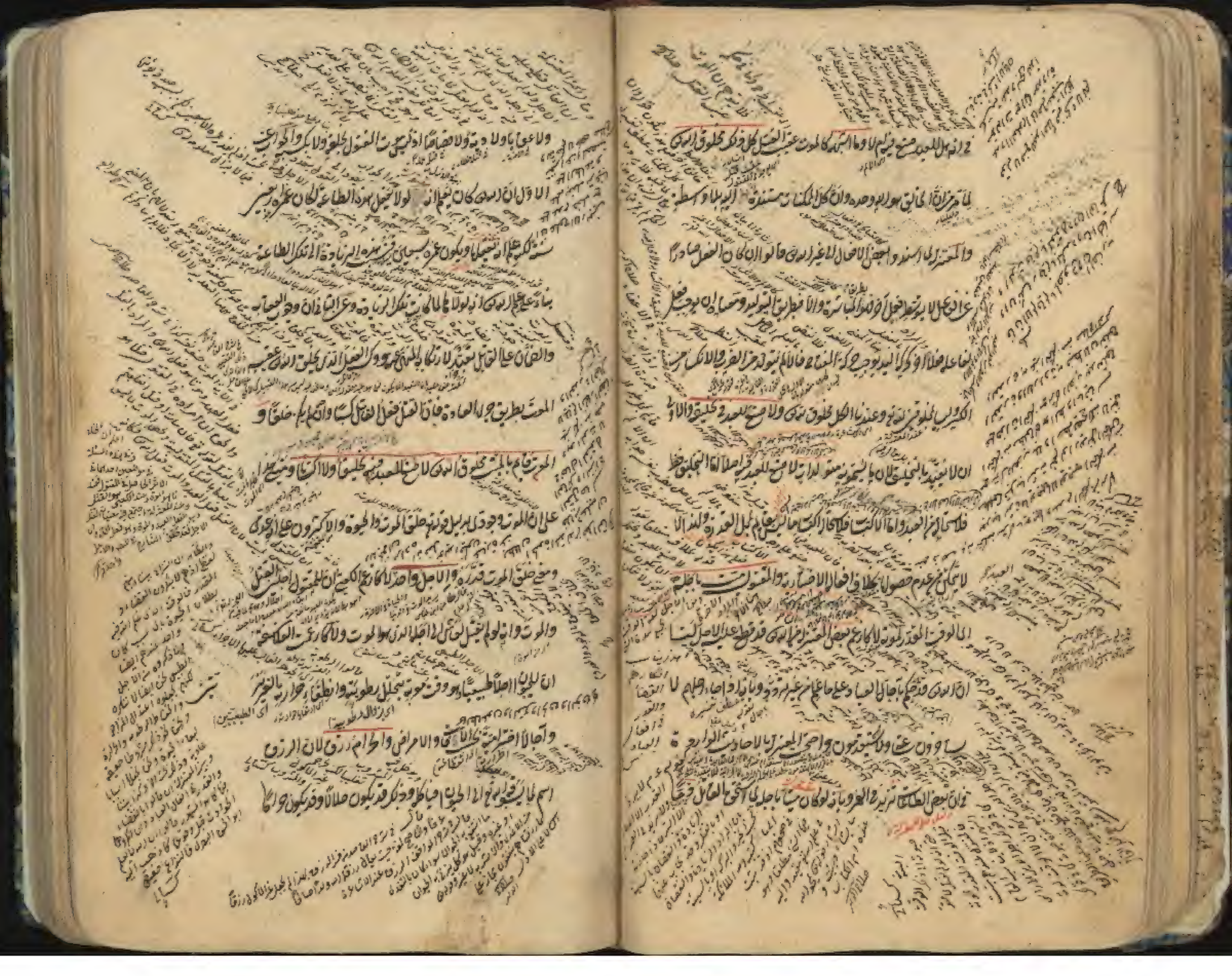
الارادة والنهي على عدم الارادة فجعلوا ايمان الكافر مرادا وكفره غير مراد ونحن
نعلم ان القبيح قد لا يكون مرادا ويؤمر به وقد يكون مرادا وينهى عنه لحكم ومصالح يحيط بها علم
الله تعالى الا ترى ان من يغضب على عبده يأمره بالشيء ولا يريده منه وقد تمسك من الجانبين بالآيات
وباب التأويل مفتوح على الفريقين وللعباد افعال اختيارية يثابون بها ان كانت طاعة
ويعاقبون عليها ان كانت معصية لا كما زعمت الجبرية انه لا فعل للعبد اصلا وان
حركاته بمنزلة حركات الجمادات لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لانا نفرق
بالضرورة بين حركة البطش وحركة الارتعاش ونعلم ان الاول باختياره دون الثاني
ولانه لو لم يكن للعبد فعل اصلا لما صح تكليفه ولا ترتب استحقاق الثواب والعقاب على
افعاله ولا اسناد الافعال التي تقتضي سابقية القصد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة
مثل صلى وصام وكتب بخلاف مثل طال الغلام واسود لونه والنصوص القطعية تنفي
ذلك كقوله تعالى جزاء بما كانوا يعملون وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر
فان قيل بعد تعميم علم الله تعالى وارادته الجبر لازم قطعا لانهما اما ان يتعلقا بوجود
الفعل فيجب او بعدمه فيمتنع ولا اختيار مع الوجوب والامتناع قلنا الله يعلم ويريد ان العبد

ولهم في الفرق عبارات مثل ان الكسب وقع بآلة والخلق لا بآلة والكسب مقدور وقع
في محل قدرته والخلق لا في محل قدرته والكسب لا يصح انفراد القادر به والخلق يصح فان
قيل فقد اثبتم ما نسبتم الى المعتزلة من اثبات الشركة قلنا الشركة ان يجتمع اثنان
على شيء وينفرد كل منهما بما هو له دون الآخر كشركاء القرية والمحلة وكما اذا جعل العبد
خالقا لافعاله والصانع خالقا لسائر الاعراض والاجسام بخلاف ما اذا اضيف امر الى
شيئين بجهتين مختلفتين كالارض تكون ملكا لله بجهة التخليق وللعباد بجهة ثبوت
التصرف وكفعل العبد ينسب الى الله بجهة الخلق والى العبد بجهة الكسب فان قيل فكيف
كان كسب القبيح قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب بخلاف خلقه قلت لانه قد ثبت
ان الخالق حكيم لا يخلق شيئا الا وله عاقبة حميدة وان لم نطلع عليها فجزمنا بان ما نستقبحه
من الافعال قد يكون له فيها حكم ومصالح كما في خلق الاجسام الخبيثة الضارة المؤلمة
بخلاف الكاسب فانه قد يفعل الحسن وقد يفعل القبيح فجعلنا كسبه للقبيح مع ورود النهي عنه
قبيحا سفها موجبا لاستحقاق الذم والعقاب والحسن منها اي من افعال العباد وهو ما يكون
متعلق المدح في العاجل والثواب في الآجل والاحسن ان يفسر بما لا يكون متعلق الذم والعقاب

ليشمل المباح برضاء الله تعالى اي بارادته من غير اعتراض والقبيح منها وهو ما يكون متعلق الذم
في العاجل والعقاب في الآجل ليس برضائه لما ان عليه الاعتراض كما قال الله تعالى ولا
يرضى لعباده الكفر يعني ان الارادة والمشيئة والتقدير يتعلق بالكل والرضاء والمحبة
والامر لا يتعلق الا بالحسن دون القبيح والاستطاعة مع الفعل خلافا للمعتزلة وهي حقيقة
القدرة التي يكون بها الفعل اشارة الى ما ذكره صاحب التبصرة من انها عرض
يخلقه الله تعالى في الحيوان يفعل به الافعال الاختيارية وهي علة للفعل والجمهور على انها
شرط لاداء الفعل لا علة وبالجملة هي صفة يخلقها الله تعالى عند قصد اكتساب الفعل بعد سلامة
الاسباب والآلات فان قصد فعل الخير خلق الله قدرة فعل الخير وان قصد فعل الشر خلق
قدرة فعل الشر فكان هو المضيع لقدرة فعل الخير فيستحق الذم والعقاب ولهذا ذم
الكافرين بانهم لا يستطيعون السمع واذا كانت الاستطاعة عرضا وجب ان تكون مقارنة
للفعل بالزمان لا سابقة عليه والا لزم وقوع الفعل بلا استطاعة وقدرة عليه لما
مر من امتناع بقاء الاعراض فان قيل لو سلم استحالة بقاء الاعراض فلا نزاع في امكان
تجدد الامثال عقيب الزوال فمن اين يلزم وقوع الفعل بدون القدرة قلنا انما ندعي







وانه هل للعبد صنع فيه ام لا وما اشتهر كالموت عقيب القتل كل ذلك مخلوق الله تعالى
لما مر ان الله تعالى هو الخالق وحده وان كل الممكنات مستندة اليه بلا واسطة
والمعتزلة لما اسندوا بعض الافعال الى غير الله تعالى قالوا ان كان الفعل صادرا
عن الفاعل لا بتوسط فعل آخر فهو بطريق المباشرة والا فبطريق التوليد ومعناه ان يوجب فعل
لفاعله فعلا آخر كحركة اليد توجب حركة المفتاح فالالم متولد من الضرب والانكسار من
الكسر وليسا بخلق الله تعالى وعندنا الكل بخلق الله تعالى ولا صنع للعبد في تخليقه والاولى
ان لا يقيد بالتخليق لان ما يسمونه متولدات لا صنع للعبد فيه اصلا اما التخليق فلا
ستحالته من العبد واما الاكتساب فلاستحالة اكتساب ما ليس قائما بمحل القدرة ولهذا لا
يتمكن من عدم حصولها بخلاف افعاله الاختيارية والمقتول ميت باجله اي
الوقت المقدر لموته لا كما زعم بعض المعتزلة من ان الله تعالى قد قطع عليه الاجل لنا
ان الله تعالى قد حكم باجال العباد على ما علم من غير تردد وبانه اذا جاء اجلهم لا
يستأخرون ساعة ولا يستقدمون واحتجت المعتزلة بالاحاديث الواردة في
ان بعض الطاعات تزيد في العمر وبانه لو كان ميتا باجله لما استحق القاتل ذما

ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس موت المقتول بخلقه ولا بكسبه والجواب عن
الاول ان الله تعالى كان يعلم انه لو لم يفعل هذه الطاعة لكان عمره اربعين
سنة لكنه علم انه يفعلها ويكون عمره سبعين سنة فنسبت هذه الزيادة الى تلك الطاعة
بناء على علم الله تعالى انه لولاها لما كانت تلك الزيادة وعن الثاني ان وجوب العقاب
والضمان على القاتل تعبدي لارتكابه المنهي وكسبه الفعل الذي يخلق الله تعالى عقيبه
الموت بطريق جري العادة فان القتل فعل القاتل كسبا وان لم يكن له خلقا و
الموت قائم بالميت مخلوق الله تعالى لا صنع للعبد فيه تخليقا ولا اكتسابا ومبنى هذا
على ان الموت وجودي بدليل قوله تعالى خلق الموت والحيوة والاكثرون على انه عدمي
ومعنى خلق الموت قدره والاجل واحد لا كما زعم الكعبي ان للمقتول اجلين القتل
والموت وانه لو لم يقتل لعاش الى اجله الذي هو الموت ولا كما زعم الفلاسفة
ان للحيوان اجلا طبيعيا هو وقت موته بتحلل رطوبته وانطفاء حرارته الغريزيتين
واجالا اخترامية بحسب الآفات والامراض والحرام رزق لان الرزق
اسم لما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فيأكله وذلك قد يكون حلالا وقد يكون حراما





العفو والتوفيق وكشف الضراء والبسط في الخصب والرخاء معنى لان ما لم
يفعله في حق كل احد فهو مفسدة له يجب على الله تركه ولما بقي في قدرة الله تعالى
بالنسبة الى مصالح العباد شيء اذ قد اتى بالواجب ولعمري ان مفاسد
هذا الاصل اعني وجوب الاصلح بل اكثر اصول المعتزلة اظهر من ان
تخفى واكثر من ان تحصى وذلك لقصور نظرهم في المعارف الالهية
ورسوخ قياس الغائب على الشاهد في طباعهم وغاية تشبثهم في
ذلك ان ترك الاصلح يكون بخلا وسفها وجوابه ان منع ما يكون
حق المانع وقد ثبت بالادلة القاطعة كرمه ولطفه وحكمته
وعلمه بالعواقب يكون محض عدل وحكمة ثم ليت شعري
ما معنى وجوب الشيء على الله تعالى اذ ليس معناه استحقاق تاركه الذم
والعقاب وهو ظاهر ولا لزوم صدوره عنه بحيث لا يتمكن من
الترك بناء على استلزامه محالا من سفه او جهل او عبث او بخل او نحو ذلك
لانه رفض لقاعدة الاختيار وميل الى الفلسفة الظاهرة العوار

وعذاب القبر للكافرين ولبعض عصاة المؤمنين خص البعض لان منهم من
لا يريد الله تعذيبه فلا يعذب وتنعيم اهل الطاعة في القبر بما يعلمه الله
ويريده وهذا اولى مما وقع في عامة الكتب من الاقتصار على اثبات عذاب
القبر دون تنعيمه بناء على ان النصوص الواردة فيه اكثر وعلى ان عامة
اهل القبور كفار وعصاة فالتعذيب بالذكر اجدر وسؤال منكر ونكير وهما
ملكان يدخلان القبر فيسألان العبد عن ربه وعن دينه وعن نبيه قال السيد
ابو شجاع ان للصبيان سؤالا وكذا الانبياء عند البعض ثابت كل من هذه
الامور بالدلائل السمعية لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطقت
النصوص قال الله تعالى النار يعرضون عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم
الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وقال الله تعالى اغرقوا فادخلوا
نارا وقال النبي عليه السلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وقال
الله تعالى يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت نزلت في عذاب القبر اذا قيل
له من ربك وما دينك ومن نبيك فيقول ربي الله ونبيي محمد وديني الاسلام

وقال بعضهم اذا قبر الميت اتاه ملكان اسودان ازرقان يقال لاحدهما المنكر

وللآخر النكير الى آخر الحديث وقال بعضهم القبر روضة من رياض الجنان او حفرة من حفر

النيران وبالجملة الاحاديث الواردة في هذا المعنى وفي كثير من احوال الآخرة

متواترة المعنى وان لم يبلغ آحادها حد التواتر وانكر عذاب القبر بعض المعتزلة

والروافض لان الميت جماد لا حياة له ولا ادراك فتعذيبه محال والجواب

انه يجوز ان يخلق الله تعالى في جميع الاجزاء او في بعضها نوعا من الحيوة قدر ما

يدرك الالم او لذة التنعيم وهذا لا يستلزم اعادة الروح الى البدن ولا ان

يتحرك ويضطرب او يرى اثر العذاب عليه حتى ان الغريق في الماء او المأكول

في بطون الحيوانات او المصلوب في الهواء يعذب وان لم نطلع عليه ومن تأمل في عجائب

ملكه وملكوته وغرائب قدرته وجبروته لم يستبعد امثال ذلك فضلا عن الاستحالة

واعلم انه لما كان احوال القبر مما هو متوسط بين امور الدنيا والآخرة افردها

بالذكر ثم اشتغل ببيان حقية الحشر وتفاصيل ما يتعلق بامور الآخرة ودليل

الكل انها امور ممكنة اخبر بها الصادق ونطق بها الكتاب والسنة فيكون ثابتة

وصرح بحقية كل واحد منها تحقيقا وتأكيدا واعتناء بشأنه فقال والبعث

وهو ان يبعث الله تعالى الموتى من القبور بان يجمع الاجزاء الاصلية ويعيد الارواح

اليها حق لقوله تعالى ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى قل يحييها الذي انشأها

اول مرة الى غير ذلك من النصوص القاطعة الناطقة بحشر الاجساد وانكره

الفلاسفة بناء على امتناع اعادة المعدوم بعينه وهو مع انه لا دليل لهم عليه

يعتد به غير مضر بالمقصود لان مرادنا ان الله تعالى يجمع الاجزاء الاصلية للانسان

ويعيد روحه اليه سواء سمي ذلك اعادة المعدوم بعينه او لم يسم وبهذا

سقط ما قالوا انه لو اكل انسان انسانا بحيث صار جزءا منه فتلك الاجزاء اما ان

تعاد فيهما وهو محال او في احدهما فلا يكون الآخر معادا بجميع اجزائه وذلك

لان المعاد انما هو الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره والاجزاء

المأكولة فضلة في الآكل لا اصلية فان قيل هذا قول بالتناسخ لان البدن

الثاني ليس هو الاول لما ورد في الحديث ان اهل الجنة جرد مرد وان

الجهنمي ضرسه مثل احد ومن ههنا قال من قال ما من مذهب الا وللتناسخ فيه





والنار حق لأن الآيات والأحاديث الواردة في ثبوتهما أشهر من
أن تخفى والقرمى أن يحصى تمسك المنكرون بأن الجنة موصوفة بأن عرضها
كعرض السموات والأرض وهذا في عالم العناصر محال وفي عالم الأفلاك أو عالم آخر
خارج عنه مستلزم لجواز الخرق والالتيام وهو باطل قلنا هذا مبني على أصلكم
الفاسد وقد تكلمنا عليه في موضعه وهل أن الجنة والنار مخلوقتان الآن
موجودتان [illegible] أكثر المعتزلة [illegible] تخلقان يوم
الجزاء لنا قصة آدم وحواء وإسكانهما الجنة والآيات الظاهرة
[illegible]

الدوام بأنه إذا أفنى منه شيء جيء ببدله وهذا لا ينافي الهلاك لحظة على أن
الهلاك لا يستلزم الفناء بل يكفي الخروج عن الانتفاع به ولو سلم فيجوز أن يكون
المراد أن كل ممكن فهو هالك في حد ذاته بمعنى أن الوجود الإمكاني بالنظر
إلى الوجود الواجبي بمنزلة العدم [illegible]
[illegible]



وشرب الخمر وقيل كل ما كان مفسدته مثل مفسدة شيء مما ذكرنا او اكثر منه
وقيل كل ما توعد عليه الشارع بخصوصه وقيل كل معصية اصر العبد عليها
فهي كبيرة وكل ما استغفر عنها فهي صغيرة وقال صاحب الكفاية الحق انهما
اسمان اضافيان لا يعرفان بذاتهما فكل معصية اضيفت الى ما فوقها فهي
صغيرة وان اضيفت الى ما دونها فهي كبيرة والكبيرة المطلقة هي الكفر
اذ لا ذنب اكبر منه وبالجملة المراد ههنا ان الكبيرة التي هي غير الكفر
لا تخرج العبد المؤمن من الايمان لبقاء التصديق الذي هو حقيقة الايمان
خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر وهذا
هو المنزلة بين المنزلتين بناء على ان الاعمال عندهم جزء من حقيقة الايمان
ولا تدخله اي العبد المؤمن في الكفر خلافا للخوارج فانهم ذهبوا الى ان
مرتكب الكبيرة بل الصغيرة ايضا كافر وانه لا واسطة بين الكفر والايمان
لنا وجوه الاول ما سيجيء من ان حقيقة الايمان هو التصديق القلبي
فلا يخرج المؤمن عن الاتصاف به الا بما ينافيه ومجرد الاقدام على الكبيرة

لغلبة شهوة او حمية او انفة او كسل خصوصا اذا اقترن به خوف
العقاب ورجاء العفو والعزم على التوبة لا ينافيه نعم اذا كان بطريق
الاستحلال والاستخفاف كان كفرا لكونه علامة للتكذيب ولا نزاع في ان
من المعاصي ما جعله الشارع امارة للتكذيب وعلم كونه كذلك
بالادلة الشرعية كسجود الصنم والقاء المصحف في القاذورات والتلفظ
بكلمات الكفر ونحو ذلك مما ثبت بالادلة انه كفر وبهذا ينحل ما يقال
ان الايمان اذا كان عبارة عن التصديق والاقرار ينبغي ان لا يصير
المقر المصدق كافرا بشيء من افعال الكفر والفاظه ما لم يتحقق
منه التكذيب او الشك الثاني الآيات والاحاديث الناطقة باطلاق
المؤمن على العاصي كقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص
في القتلى وقوله تعالى يا ايها الذين آمنوا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقوله تعالى وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا الآية وهي كثيرة الثالث
اجماع الامة من عصر النبي عم الى يومنا هذا بالصلوة على من مات





فلا يخلو العفو عن الفوائد وايقاع الكافر بعقوبته حقا ولا يطلق عفوا
وبخروجه عن العفو حكمه وايقاعه واجبه في دار الابد فوجب الجزاء الابدي
فهذا الخلاف في سائر الذنوب وبخروجه دون ذكر طرف من الصغائر
والكبائر مع التوبة او بدونها اطلاق للمغفرة وفي توفير الحكم ملاحظة
للآية ادل على التوبة والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة
بخصوصها بالصغائر والكبائر المقرونة بالتوبة وتمسكوا بوجهين الاول
الآيات والاحاديث الواردة في وعيد العصاة والجواب انها على تقدير
عمومها انما تدل على الوقوع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو
ويخص المذنب المغفور عن عمومات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف
في الوعيد كرم فيجوز من الله والمحققون على خلافه كيف وهو تبديل للقول
وقد قال الله تعالى ما يبدل القول لدي الثاني ان المذنب اذا علم انه
لا يعاقب على ذنبه كان ذلك تقريرا له على الذنب واغراء للغير عليه وهذا
ينافي حكمة ارسال الرسل والجواب ان مجرد جواز العفو لا يوجب ظن

عدم العقاب فضلا عن العلم كيف والعمومات الواردة في الوعيد المقرونة
بغاية من التهديد ترجح جانب الوقوع بالنسبة الى كل واحد وكفى به زاجرا و
يجوز العقاب على الصغيرة سواء اجتنب مرتكبها الكبيرة ام لا لدخولها
تحت قوله تعالى ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ولقوله تعالى لا يغادر صغيرة ولا كبيرة الا احصاها
والاحصاء انما يكون للسؤال والمجازاة الى غير ذلك من الآيات والاحاديث الدالة على جواز العقاب على الصغيرة
وذهب بعض المعتزلة الى انه اذا اجتنب الكبائر لم يجز تعذيبه لا بمعنى انه يمتنع عقلا بل بمعنى
انه لا يجوز ان يقع لقيام الادلة السمعية على انه لا يقع كقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون
عنه نكفر عنكم سيئاتكم واجيب بان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجمع الاسم
بالنظر الى انواع الكفر وان كان الكل ملة واحدة في الحكم او الى افراده
القائمة بافراد المكلفين على ما تقرر من قاعدة ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي انقسام
الآحاد على الآحاد كقولنا ركب القوم دوابهم ولبسوا ثيابهم والعفو عن الكبيرة
هذا مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك المؤاخذة على الذنب يطلق
عليه لفظ العفو كما يطلق لفظ المغفرة وليتعلق به قوله اذا لم يكن عن استحلال





من قتل النفس ... خالد فيها لانه ... واصحاب الكبيرة بلا توبة اذ المعلوم والبائن

وصاحب الصغيرة اذا اجتنب الكبائر لنسوم اهل السنة على انه يعذب ... الكافر

تحل له لا ضرورة وكذا صاحب الكبيرة بلا توبة يوجب ان صاحبه استحق العذاب

مقوم فيها خالدة وانه ... التي في الثواب الذي يستحقه خالدة وانه والجواب

منع الدوام بل منع الاستحقاق بالمعنى المذكور وهو الاستحقاق ... الثواب فضل

والعذاب عدل ان شاء عفى وان شاء عذب مدة ثم يدخل الجنة لنا في النصوص

الدالة على الخلود كقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها

وقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده يدخله نارا خالدا فيها وقوله تعالى

من كسب سيئة واحاطت به خطيئته فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون والجواب

ان قاتل المؤمن لكونه مؤمنا لا يكون الا كافرا وكذا من تعدى جميع الحدود

وكذا من احاطت به خطيئته وشملته من كل جانب ولو سلم فالخلود قد يستعمل في المكث الطويل

كقولهم سجن مخلد ولو سلم فمعارض بالنصوص الدالة على عدم الخلود كما مر والايمان

في اللغة التصديق اي اذعان حكم المخبر وقبوله وجعله صادقا افعال من الامن

كأنه حقيقة آمن به آمنه التكذيب والمخالفة يتعدى باللام كما في قوله تعالى حكاية عن اخوة

يوسف وما انت بمؤمن لنا اي بمصدق وبالباء كما في قوله عليه السلام الايمان ان تؤمن بالله

الحديث اي تصدق وليس حقيقة التصديق ان يقع في القلب نسبة الصدق الى الخبر

او المخبر من غير اذعان وقبول بل هو اذعان وقبول لذلك بحيث يقع عليه اسم التسليم على ما صرح

به الامام الغزالي وبالجملة هو المعنى الذي يعبر عنه بالفارسية بگرويدن وهو معنى التصديق

المقابل للتصور حيث يقال في اوائل علم الميزان العلم اما تصور واما تصديق صرح

بذلك رئيسهم ابن سينا ولو حصل هذا المعنى لبعض الكفار كان اطلاق اسم الكافر عليه

من جهة ان عليه شيئا من امارات التكذيب والانكار كما اذا فرضنا ان احدا صدق

بجميع ما جاء به النبي عليه السلام واقر به وعمل ومع ذلك شد الزنار بالاختيار او سجد للصنم

بالاختيار نجعله كافرا لما ان النبي عليه السلام جعل ذلك علامة التكذيب والانكار وتحقيق

هذا المقام على ما ذكرنا يسهل لك الطريق الى حل كثير من الاشكالات الموردة في مسئلة

الايمان واذا عرفت حقيقة معنى التصديق فاعلم ان الايمان في الشرع هو التصديق

بما جاء به من عند الله تعالى اي تصديق النبي عليه السلام بالقلب في جميع ما علم











انه يصح ان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى بناء على ان
والكفر والسعادة والشقاوة بالخاتمة حتى ان المؤمن
على الايمان وان كان طول عمره على الكفر والعصيان
من مات على الكفر نعوذ بالله وان كان طول عمره على
على ما اشير اليه بقوله تعالى في حق ابليس وكان من الكافرين
السعيد من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه
ذلك بقوله والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان نعوذ
والشقي قد يسعد بان يؤمن بعد الكفر والتغير يكون على
والشقاوة دون الاسعاد والاشقاء وهما من صفات
الاسعاد تكوين السعادة والاشقاء تكوين الشقاوة
ولا على صفاته لما مر من ان القديم لا يكون محلا للحوادث
لا خلاف في المعنى لانه ان اريد بالايمان والسعادة مجرد حصول
فهو حاصل في الحال وان اريد ما يترتب عليه النجاة والثمرات

الآن على التحقيق واذا وجد من العبد التصديق والاقرار صح له ان يقول انا
مؤمن حقا لتحقق الايمان ولا ينبغي ان يقول انا مؤمن ان شاء الله لانه ان كان
للشك فهو كفر لا محالة وان كان للتأدب واحالة الامور الى مشيئة الله تعالى او للشك
في العاقبة والمآل لا في الآن والحال او للتبرك بذكر الله او للتبري عن تزكية
نفسه والاعجاب بحاله فالاولى تركه لما انه يوهم الشك ولهذا قال ولا ينبغي دون
ان يقول لا يجوز لانه اذا لم يكن للشك فلا معنى لنفي الجواز كيف وقد ذهب اليه كثير
من السلف حتى الصحابة والتابعين رضي الله عنهم وليس هذا مثل قولك انا شاب ان
شاء الله لان الشباب ليس من افعاله المكتسبة ولا مما يتصور البقاء عليه في العاقبة
والمآل ولا مما يحصل به تزكية النفس والاعجاب بل مثل قولك انا زاهد متق ان
شاء الله وذهب بعض المحققين الى ان الحاصل للعبد هو حقيقة التصديق الذي به يخرج
عن الكفر لكن التصديق في نفسه قابل للشدة والضعف وحصول التصديق الكامل
المنجي المشار اليه بقوله تعالى اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم
ومغفرة ورزق كريم انما هو في مشيئة الله تعالى ولما نقل عن بعض الاشاعرة



اليهم ثم قال اللهم ان كنت صادقا في ادعائي فخالف عادتك وقم من مكانك ثلاث مرات
فيفعل ويحصل للجماعة علم ضروري بصدقه في مقالته وان كان الكذب
ممكنا في نفسه فان الامكان الذاتي لا ينافي حصول العلم
القطعي كعلمنا بان جبل احد لم ينقلب ذهبا مع امكانه في نفسه فكذا ههنا
يحصل العلم بصدقه بموجب العادة لانها احد طرق العلم القطعي كالحس ولا يقدح
في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير الله تعالى او كونها لا لغرض التصديق او
كونها لتصديق الكاذب الى غير ذلك من الاحتمالات كما لا يقدح في العلم الضروري
الحسي بحرارة النار امكان عدم الحرارة للنار بمعنى انه لو قدر عدمها
لم يلزم منه محال واول الانبياء ادم عليه السلام واخرهم محمد عليه السلام
اما نبوة ادم عليه السلام فبالكتاب الدال على انه قد امر ونهي مع القطع بانه لم
يكن في زمنه نبي اخر فهو بالوحي لا غير وكذا السنة والاجماع فانكار نبوته
على ما نقل عن البعض يكون كفرا واما نبوة محمد عليه السلام فلانه ادعى النبوة
واظهر المعجزة واما دعوى النبوة فقد علم بالتواتر واما اظهار المعجزة فلوجهين

احدهما انه اظهر كلام الله تعالى وتحدى به البلغاء مع كمال بلاغتهم فعجزوا عن معارضة
باقصر سورة منه مع تهالكهم على ذلك حتى خاطروا بمهجهم واعرضوا عن المعارضة
بالحروف الى المقارعة بالسيوف ولم ينقل عن احد منهم مع توفر الدواعي الاتيان بشيء
مما يدانيه فدل ذلك قطعا على انه من عند الله تعالى وعلم به صدق دعوى النبي
علما عاديا لا يقدح فيه شيء من الاحتمالات العقلية على ما هو شان سائر العلوم
العادية وثانيهما انه نقل عنه من الامور الخارقة للعادة ما بلغ القدر المشترك
منه اعني ظهور المعجزة حد التواتر وان كانت تفاصيلها احادا كشجاعة علي رضي الله عنه
وجود حاتم فان كلا منهما ثابت بالتواتر وان كان تفاصيلها احادا و
هي مذكورة في كتب السير وقد يستدل ارباب البصائر على نبوته بوجهين
احدهما ما تواتر من احواله قبل النبوة وحال الدعوة وبعد تمامها واخلاقه
العظيمة واحكامه الحكيمة واقدامه حيث تحجم الابطال ووثوقه بعصمة الله تعالى
في جميع الاحوال وثباته على حاله لدى الاهوال بحيث لم يجد اعداؤه مع
شدة عداوتهم وحرصهم على الطعن فيه مطعنا ولا الى القدح فيه سبيلا



فان العقل يجزم بامتناع اجتماع هذه الامور في غير الانبياء وان يجمع الله
هذه الكمالات في حق من يعلم انه يفتري الكذب عليه ثم يمهله ثلاثا وعشرين
سنة ثم يظهر دينه على سائر الاديان وينصره على اعدائه ويحيي اثاره بعد
موته الى يوم القيمة وثانيهما انه ادعى ذلك الامر العظيم بين اظهر
قوم لا كتاب لهم ولا حكمة معهم وبين لهم الكتاب والحكمة وعلمهم الاحكام و
الشرائع واتم مكارم الاخلاق واكمل كثيرا من الناس في الفضائل العلمية والعملية
ونور العالم بالايمان والعمل الصالح واظهر الله دينه على الدين
كله كما وعده ولا معنى للنبوة والرسالة سوى ذلك واذا ثبت نبوته وقد دل
كلامه وكلام الله المنزل عليه على انه خاتم النبيين وانه مبعوث الى كافة الانام
بل الى الجن والانس ثبت انه اخر الانبياء وان نبوته لا تختص بالعرب كما زعم
بعض النصارى فان قيل قد ورد في الحديث نزول عيسى عم بعده قلنا
نعم لكنه يتابع محمدا عم لان شريعته قد نسخت فلا يكون اليه وحي ولا نصب احكام
بل يكون خليفة رسول الله عم ثم الاصح انه يصلي بالناس ويؤمهم ويقتدي به المهدي

لانه افضل فامامته اولى وقد روي بيان عددهم في بعض الاحاديث على ما روي
ان النبي عم سئل عن عدد الانبياء فقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وفي
رواية مائتا الف واربعة وعشرون الفا والاولى ان لا يقتصر على عدد
في التسمية فقد قال الله تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص عليك ولا يؤمن
في ذكر العدد ان يدخل فيهم من ليس منهم ان ذكر عدد اكثر من عددهم او يخرج منهم من هو فيهم
ان ذكر عدد اقل من عددهم يعني ان خبر الواحد على تقدير اشتماله على جميع الشرائط المذكورة
في اصول الفقه لا يفيد الا الظن ولا عبرة بالظن في باب الاعتقادات خصوصا اذا
اشتمل على اختلاف رواية وكان القول بموجبه مما يفضي الى مخالفة ظاهر الكتاب
وهو ان بعض الانبياء لم يذكر للنبي عم ويحتمل مخالفة الواقع وهو عد النبي من غير
الانبياء او غير النبي من الانبياء بناء على ان اسم العدد اسم خاص في مدلوله
لا يحتمل الزيادة ولا النقصان وكلهم كانوا مخبرين مبلغين عن الله تعالى لان هذا معنى
النبوة والرسالة صادقين ناصحين للخلق لئلا يبطل فائدة البعثة والرسالة وفي هذا
اشارة الى ان الانبياء معصومون عن الكذب خصوصا فيما يتعلق بامر الشرائع









المعجزة

وقد استدل المنكرون لكرامة الأولياء بأنه لو جاز ظهور خوارق العادات
من الأولياء لاشتبه بالمعجزة فلم يتميز النبي من غير النبي والجواب المنع
الجواب بعد تسليم كون ذلك أن ظهور خوارق العادات من الولي الذي هو من آحاد
الأمة معجزة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواحد من أمته لأنه يظهر بها
أنه ولي ولن يكون وليا إلا وأن يكون محقا في ديانته
وديانته الإقرار بالقلب واللسان برسالة رسوله مع الطاعة له في أوامره
ونواهيه حتى لو ادعى هذا الولي الاستقلال بنفسه وعدم المتابعة
لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والحاصل أن الأمر الخارق للعادة
فهو بالنسبة إلى النبي معجزة سواء ظهر من قبله أو من قبل آحاد أمته وبالنسبة
إلى الولي كرامة لخلوه عن دعوى نبوة من ظهر ذلك من قبله فالنبي لا بد من علمه
بكونه نبيا ومن قصده إظهار خوارق العادات ومن حكمه قطعا بموجب المعجزات
بخلاف الولي وأفضل البشر بعد نبينا والأحسن أن يقال بعد الأنبياء
لكنه أراد البعدية الزمانية وليس بعد نبينا نبي ومع ذلك لا بد من تخصيص عيسى

إذ لو أريد كل بشر يوجد بعد نبينا انتقض بعيسى عم ولو أريد كل بشر يولد بعده
لم يفد التفضيل على الصحابة رض ولو أريد كل بشر هو موجود على وجه
الأرض لم يفد التفضيل على التابعين ومن بعدهم ولو أريد كل بشر يوجد على
وجه الأرض في الجملة انتقض بعيسى عم أبو بكر الصديق الذي صدق النبي
في النبوة من غير تلعثم الا من عمر كان وفي المعراج بلا تردد ثم عمر
الفاروق الذي فرق بين الحق والباطل في القضايا والخصومات
ثم عثمان ذو النورين لأن النبي عم زوجه رقية ولما ماتت زوجه
أم كلثوم ولما ماتت قال عم لو كان عندي ثالثة لزوجتكها ثم علي المرتضى
رضي الله عنهم أجمعين من عباد الله وخلص أصحاب رسول الله على هذا وجدنا
السلف والظاهر أنه لو لم يكن لهم دليل على ذلك لما حكموا بذلك وأما نحن
فقد وجدنا دلائل الجانبين متعارضة ولم نجد هذه المسألة مما يتعلق به
شيء من الأعمال أو يكون التوقف فيه مخلا بشيء من الواجبات وكان
السلف كانوا متوقفين في تفضيل عثمان على علي رض حيث جعلوا



من علامات السنة والجماعة تفضيل الشيخين ومحبة الختنين والأفضلية
انه ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فللتوقف جهة وان اريد كثرة ما يعده
ذوو العقول من الفضائل فلا وخلافتهم ثابتة اى نيابتهم عن الرسول عم
فى اقامة الدين بحيث يجب على كافة الامم الاتباع على هذا الترتيب ايضا
يعنى ان الخلافة بعد رسول الله عم لابى بكر ثم لعمر ثم لعثمان ثم لعلى رضى الله عنهم
وذلك لان الصحابة رضى الله عنهم قد اجتمعوا يوم توفى رسول الله عليه السلام
فى سقيفة بنى ساعدة واستقر رأيهم بعد المشاورة والمنازعة على خلافة
ابى بكر فاجمعوا على ذلك وبايعه على رض على رؤس الاشهاد بعد توقف
كان منه ولو لم تكن الخلافة حقا له لما اتفق عليه الصحابة ولنازعه
على كما نازع معاوية ولاحتج عليهم لو كان فى حقه نص كما زعمت الشيعة
وكيف يتصور فى حق اصحاب رسول الله عم الاتفاق على الباطل
وترك العمل بالنص الوارد ثم ان ابا بكر رض لما ايس من حياته دعا
عثمان رض واملى عليه كتاب عهده لعمر رضى الله عنه فلما كتب ختم الصحيفة

واخرجها الى الناس وامرهم ان يبايعوا لمن فى الصحيفة فبايعوا
حتى مرت بهم على رض فقال بايعنا لمن فيها وان كان عمر بالجملة
ووقع الاتفاق على خلافته ثم استشهد عمر رض وترك الخلافة شورى
بين ستة عثمان وعلى وعبد الرحمن بن عوف وطلحة والزبير
وسعد بن وقاص ثم فوض الامر خمستهم الى عبد الرحمن بن عوف ورضوا
بحكمه فاختار عثمان وبايعه بمحضر من الصحابة فبايعوه وانقادوا لاوامره
وصلوا معه الجمع والاعياد فكان اجماعا ثم استشهد وترك
الامر مهملا فاجتمع كبار المهاجرين والانصار على على والتمسوا منه
قبول الخلافة وبايعوه لانه كان افضل اهل عصره واولاهم
بالخلافة وما وقع من المخالفات والمحاربات لم يكن عن نزاع فى خلافته بل عن
خطأ فى الاجتهاد وما وقع من الاختلاف بين الشيعة واهل السنة
فى هذه المسألة وادعاء كل من الفريقين النص فى باب الامامة وايراد الاسئلة
والاجوبة من الجانبين فمذكور فى المطولات والخلافة ثلاثون سنة ثم بعدها





ان الامامة [illegible] بهذه الاصطلاح مما لم يجده [illegible] على الشيعة من يزعم ان الخلفاء
[illegible] ولعلهم يقولون بخلافة الائمة الثلاثة دون امامتهم واما بعد الخلفاء العباسية
فالامر مشكل ثم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا ليرجع اليه فيقوم بالمصالح
ليحصل ما هو الغرض من نصب الامام لا مختفيا من اعين الناس خوفا من الاعداء
وما للظلمة من الاستيلاء ولا منتظرا خروجه عند صلاح الزمان وانقطاع
مواد الشر والفساد وانحلال نظام اهل الظلم والعناد كما زعمت
الشيعة خصوصا الامامية منهم ان الامام الحق بعد رسول الله عليه السلام علي رضي الله عنه
ثم ابنه الحسن ثم اخوه الحسين ثم ابنه علي زين العابدين ثم ابنه محمد الباقر ثم
ابنه جعفر الصادق ثم ابنه موسى الكاظم ثم ابنه علي الرضا ثم ابنه محمد التقي ثم ابنه
علي النقي ثم ابنه الحسن العسكري ثم ابنه محمد القائم المنتظر المهدي وقد
اختفى خوفا من اعدائه وسيظهر فيملأ الدنيا قسطا وعدلا كما ملئت
جورا وظلما ولا امتناع في طول عمره وامتداد ايامه كعيسى والخضر عليهما
السلام وغيرهما وانت خبير بان اختفاء الامام وعدمه سواء في عدم

حصول الاغراض المطلوبة من وجود الامام وان خوفه من الاعداء
لا يوجب الاختفاء بحيث لا يوجد منه الا الاسم بل غاية الامر ان يوجب
اختفاء دعوى الامامة كما في حق آبائه الذين كانوا ظاهرين على الناس
ولا يدعون الامامة وايضا فعند فساد الزمان واختلاف الآراء
واستيلاء الظلمة احتياج الناس الى الامام اشد وانقيادهم له اسهل
[illegible] ويكون من قريش ولا يجوز من غيرهم ولا يختص ببني هاشم واولاد علي
يشترط ان يكون الامام قرشيا لقوله عليه السلام الائمة من قريش وهذا وان
كان خبر الواحد لكن لما رواه ابو بكر محتجا به على الانصار ولم ينكره احد فصار
مجمعا عليه لم يخالف فيه الا الخوارج وبعض المعتزلة ولا يشترط ان يكون
هاشميا او علويا لما ثبت بالدليل من خلافة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم
مع انهم لم يكونوا من بني هاشم وان كانوا من قريش فان قريشا اسم لاولاد النضر
بن كنانة وهاشم هو ابو عبد المطلب جد رسول الله عليه السلام فانه محمد بن عبد الله بن عبد المطلب
بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب



بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار
بن معد بن عدنان فالعلوية والعباسية من بني هاشم لان العباس وابا طالب
ابنا عبد المطلب وابو بكر قريشي لانه ابن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن لؤي
وكذا عمر لانه ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن عبد الله بن قرط
بن رزاح بن عدي بن كعب وكذا عثمان لانه ابن عفان بن ابي العاص بن امية
بن عبد شمس بن عبد مناف ولا يشترط في الامام ان يكون معصوما لما مر
من الدليل على امامة ابي بكر مع عدم القطع بعصمته وايضا الاشتراط هو المحتاج
الى الدليل واما في عدم الاشتراط فيكفي عدم دليل الاشتراط احتج المخالف
بقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وغير المعصوم ظالم فلا يناله عهد الامامة
والجواب المنع فان الظالم من ارتكب معصية مسقطة للعدالة مع عدم التوبة
والاصلاح فغير المعصوم لا يلزم ان يكون ظالما وحقيقة العصمة ان لا يخلق
الله تعالى في العبد الذنب مع بقاء قدرته واختياره وهذا معنى قولهم
هي لطف من الله تعالى يحمله على فعل الخير ويزجره عن الشر مع بقاء الاختيار

تحقيقا للابتلاء ولهذا قال الشيخ ابو منصور العصمة لا تزيل المحنة وبهذا
يظهر فساد قول من قال انها خاصية في نفس الشخص او في بدنه يمتنع بسببها
صدور الذنب عنه كيف ولو كان الذنب ممتنعا لما صح تكليفه بترك الذنب
ولما كان مثابا عليه ولا يشترط ان يكون افضل من اهل زمانه لان المساوي
في الفضيلة بل المفضول الاقل علما وعملا ربما كان اعرف بمصالح الامامة
ومفاسدها واقدر على القيام بمواجبها خصوصا اذا كان نصب المفضول
اصلح لدفع الشر وابعد عن اثارة الفتنة ولهذا جعل عمر رضي الله عنه الامامة
شورى بين ستة مع القطع بان بعضهم افضل من البعض فان قيل كيف صح
جعل الامامة شورى بين الستة مع انه لا يجوز نصب امامين في زمان واحد
قلنا غير الجائز هو نصب امامين مستقلين يجب طاعة كل منهما على الانفراد
لما يلزم في ذلك من امتثال احكام متضادة واما في الشورى فالكل بمنزلة امام
واحد ويشترط ان يكون من اهل الولاية المطلقة الكاملة اي مسلما حرا ذكرا
عاقلا بالغا اذ ما جعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا والعبد مشغول



لخدمة المولى مستحقر في اعين الناس والنساء ناقصات العقل والدين
والصبي والمجنون قاصران عن تدبير الامور والتصرف في مصالح الجمهور
سائسا اي مالكا للتصرف في امور المسلمين بقوة رايه ورويته ومعونة
باسه وشوكته قادرا بعلمه وعدالته وكفايته وشجاعته على تنفيذ
الاحكام وحفظ حدود دار الاسلام وانصاف المظلوم من الظالم اذ
الاخلال بهذه الامور مخل بالغرض من نصب الامام ولا ينعزل الامام
بالفسق اي بالخروج عن طاعة الله والجور اي الظلم على عباد الله
لانه قد ظهر الفسق وانتشر الجور من الائمة والامراء بعد الخلفاء الراشدين
والسلف كانوا ينقادون لهم ويقيمون الجمع والاعياد باذنهم ولا يرون
الخروج عليهم ولان العصمة ليست بشرط للامامة ابتداء فبقاء اولى وعن
الشافعي ان الامام ينعزل بالفسق والجور وكذا كل قاض وامير واصل
المسألة ان الفاسق ليس من اهل الولاية عند الشافعي لانه لا ينظر لنفسه
فكيف ينظر لغيره وعند ابي حنيفة هو من اهل الولاية حتى يصح للاب الفاسق

تزويج ابنته الصغيرة والمسطور في كتب الشافعية ان القاضي ينعزل بالفسق
بخلاف الامام والفرق ان في انعزاله ووجوب نصب غيره اثارة الفتنة
لما له من الشوكة بخلاف القاضي وفي رواية النوادر عن العلماء الثلثة
انه لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلد الفاسق ابتداء
يصح ولو قلد وهو عدل ينعزل بالفسق لان المقلد اعتمد عدالته فلم يكن
راضيا بقضائه بدونها وفي فتاوى قاضيخان اجمعوا على انه اذا ارتشى لا ينفذ
قضاؤه فيما ارتشى واذا اخذ القضاء بالرشوة لا يصير قاضيا
ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة خلف كل بر وفاجر لقوله عم
صلوا خلف كل بر وفاجر ولان علماء الامة كانوا يصلون خلف الفسقة
واهل الاهواء والبدع من غير نكير وما نقل عن بعض السلف من المنع عن الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع فمحمول على الكراهة اذ لا كلام في كراهة الصلوة
خلف الفاسق والمبتدع هذا اذا لم يؤد الفسق والبدعة الى حد الكفر
واما اذا ادى اليه فلا كلام في عدم جواز الصلوة ثم المعتزلة وان



جعلوا الفاسق غير مؤمن لكنهم يجوزون الصلاة خلفه لما ان شرط الامامة
عندهم عدم الكفر لا وجود الايمان بمعنى التصديق والاقرار والاعمال
جميعا ويصلى على كل بر وفاجر اذا مات على الايمان للاجماع ولقوله عم
لا تدعوا الصلاة على من مات من اهل القبلة فان قيل امثال هذه
المسائل انما هي من فروع الفقه فلا وجه لايرادها في اصول الكلام
وان اراد ان اعتقاد حقية ذلك واجب وهذا من الاصول فجميع مسائل
الفقه كذلك قلنا انه لما فرغ من مقاصد علم الكلام من مباحث الذات
والصفات والافعال والمعاد والنبوة والامامة على قانون اهل
الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة حاول التنبيه على نبذ من المسائل
التي يتميز بها اهل السنة عن غيرهم مما خالف فيه المعتزلة او الشيعة او
الفلاسفة او الملاحدة او غيرهم من اهل البدع والاهواء سواء كانت
تلك المسائل من فروع الفقه او غيرها من الجزئيات المتعلقة بالعقائد ويكف
عن ذكر الصحابة الا بخير لما روي من الاحاديث الصحيحة في مناقبهم ووجوب

الكف عن الطعن فيهم كقوله عم لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم انفق مثل
احد ذهبا ما بلغ مد احدهم ولا نصيفه وكقوله عم اكرموا اصحابي
فانهم خياركم الحديث وكقوله عم الله الله في اصحابي
لا تتخذوهم غرضا من بعدي فمن احبهم فبحبي احبهم ومن ابغضهم فببغضي
ابغضهم ومن آذاهم فقد آذاني ومن آذاني فقد آذى الله ومن
آذى الله فيوشك ان ياخذه ثم في مناقب كل من ابي بكر وعمر وعثمان
وعلي والحسن والحسين وغيرهم رضوان الله عليهم اجمعين من اكابر الصحابة
احاديث صحيحة وما وقع بينهم من المنازعات والمحاربات فله محامل وتأويلات
فسبهم والطعن فيهم ان كان مما يخالف الادلة القطعية فكفر كقذف عائشة
والا فبدعة وفسق وبالجملة لم ينقل عن السلف المجتهدين والعلماء الصالحين
جواز اللعن على معاوية واحزابه لان غاية امرهم البغي والخروج
على الامام وهو لا يوجب اللعن وانما اختلفوا في يزيد بن معاوية
حتى ذكر في الخلاصة وغيرها انه لا ينبغي اللعن عليه ولا على الحجاج لان النبي عم





ولما كانت هذه كفرا وبدعة في الاسلام لما كان ايراد اوائل تحريم نسخ

فيلزم تحريمه من قواعد اهل السنة والجماعة خلافا للروافض وهذا الخلاف

حادث اشتد وصار منكرا في العقول لحرمته وقبلية كثيرة مما ذهب اليه كثير

من اهل السنة ولا يبلغ ولي درجة الانبياء لان الانبياء معصومون مأمونون

عن خوف الخاتمة مكرمون بالوحي ومشاهدة الملك مأمورون بتبليغ الاحكام

وارشاد الانام بعد الاتصاف بكمالات الاولياء فما نقل عن بعض الكرامية

من جواز كون الولي افضل من النبي كفر وضلال نعم قد يقع تردد في ان

مرتبة النبوة افضل ام مرتبة الولاية بعد القطع بان النبي متصف

بالمرتبتين وانه افضل من الولي الذي ليس بنبي ولا يصل العبد ما دام

عاقلا بالغا الى حيث يسقط عنه الامر والنهي لعموم الخطابات الواردة

في التكاليف واجماع المجتهدين على ذلك وذهب بعض الاباحيين الى ان

العبد اذا بلغ غاية المحبة وصفا قلبه واختار الايمان على الكفر من

غير نفاق سقط عنه الامر والنهي ولا يدخله الله النار بارتكاب الكبائر

وبعضهم الى انه تسقط عنه العبادات الظاهرة وتكون عبادته التفكر وهذا كفر

وضلال فان اكمل الناس في المحبة والايمان هم الانبياء خصوصا حبيب الله مع ان

التكاليف في حقهم اتم واكمل واما قوله عليه السلام اذا احب الله عبدا لم يضره ذنب فمعناه

انه اذا احب عبدا عصمه من الذنوب فلم يضره والنصوص من الكتاب والسنة تحمل على ظواهرها ما لم

يصرف عنها دليل قطعي كما في الآيات التي تشعر ظواهرها بالجهة والجسمية ونحو ذلك

لا يقال هذه ليست من النصوص بل من المتشابهات لانا نقول ليس المراد بالنص ههنا

ما يقابل الظاهر والمفسر والمحكم بل ما يعم اقسام النظم على ما هو المتعارف و

العدول عنها اي عن الظواهر الى معان يدعيها اهل الباطن وهم الملاحدة وسموا

الباطنية لادعائهم ان النصوص ليست على ظواهرها بل لها معان باطنية لا يعرفها

الا المعلم وقصدهم بذلك نفي الشريعة بالكلية الحاد اي ميل وعدول عن الاسلام

واتصال واتصاف بالكفر لكونه تكذيبا للنبي عليه السلام فيما علم مجيئه به بالضرورة واما

ما يذهب اليه بعض المحققين من ان النصوص محمولة على ظواهرها ومع ذلك فيها اشارات

خفية الى دقائق تنكشف على ارباب السلوك يمكن التطبيق بينها وبين الظواهر





خائب يكفر لانه لا ييأس من روح الله الا القوم الكافرون والامن ايضا كفر
اذ لا يأمن مكر الله الا القوم الخاسرون فان قيل الجزم بان
العاصي يكون في النار يأس من رحمة الله وبان المطيع يكون في الجنة أمن من مكره
فيلزم ان يكون المعتزلي كافرا مطيعا كان او عاصيا لانه اما آمن او آيس ومن قواعد
اهل السنة ان لا يكفر احد من اهل القبلة قلنا هذا ليس بيأس ولا أمن
لانه على تقدير العصيان لا ييأس ان يوفقه الله تعالى للتوبة والعمل الصالح
وعلى تقدير الطاعة لا يأمن ان يخذله الله فيكسب المعاصي وبهذا
يظهر الجواب عما قيل ان المعتزلي اذا ارتكب كبيرة لزم ان يصير كافرا لعدم
رجائه العفو واعتقاده انه ليس بمؤمن وذلك لانا لا نسلم ان اعتقاد
استحقاق النار يستلزم اليأس وان اعتقاد عدم الايمان بمعنى التصديق
والاقرار والاعمال بناء على ان انتفاء الاعمال يوجب الكفر او نحوه
بل قولهم لا يكفر احد من اهل القبلة وقولهم يكفر من قال بخلق القرآن
او استحالة الرؤية او سب الشيخين او لعنهما وامثال ذلك مشكل

وتصديق الكاهن بما يخبره عن الغيب كفر لقوله عليه السلام من اتى كاهنا فصدقه
بما يقول فقد كفر بما انزل الله على محمد عليه السلام والكاهن هو الذي يخبر
عن الكوائن في مستقبل الزمان ويدعي معرفة الاسرار ومطالعة علم الغيب
وكان في العرب كهنة يدعون معرفة الامور فمنهم من كان يزعم ان
له رئيا من الجن وتابعة تلقي اليه الاخبار ومنهم من كان يدعي انه يستدرك
الامور بفهم اعطيه والمنجم اذا ادعى العلم بالحوادث الآتية
فهو مثل الكاهن وبالجملة العلم بالغيب امر تفرد به الله تعالى لا سبيل اليه للعباد
الا باعلام منه والهام بطريق المعجزة او الكرامة او ارشاد الى الاستدلال
بالامارات فيما يمكن فيه ذلك ولهذا ذكر في الفتاوى ان قول القائل
عند رؤية هالة القمر يكون مطر مدعيا علم الغيب لا بعلامة كفر والمعدوم
ليس بشيء ان اريد بالشيء الثابت المتحقق على ما ذهب اليه المحققون
من ان الشيئية تساوق الوجود والثبوت والعدم يرادف النفي
فهذا حكم ضروري لم ينازع فيه الا المعتزلة القائلون بان المعدوم





الساعة اي علاماتها من خروج الدجال ودابة الارض ويأجوج ومأجوج
ونزول عيسى من السماء وطلوع الشمس من مغربها فهو حق لانها امور ممكنة
اخبر بها الصادق قال حذيفة بن اسيد الغفاري اطلع رسول الله
علينا ونحن نتذاكر فقال ما تذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها
لن تقوم حتى تروا قبلها عشر آيات فذكر الدخان والدجال والدابة
الارض وطلوع الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم ويأجوج ومأجوج
وثلاثة خسوف خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب
وآخر ذلك نار تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم والاحاديث
الصحاح في هذه الاشراط كثيرة جدا وقد رويت احاديث وآثار
في تفاصيلها وكيفياتها فليطلب من كتب التفسير والسير والتواريخ والمجتهد
في العقليات والشرعيات الاصلية والفرعية قد يخطئ وقد يصيب وذهب بعض
الاشاعرة والمعتزلة الى ان كل مجتهد في المسائل الشرعية الفرعية التي
لا قاطع فيها مصيب وهذا الاختلاف مبني على اختلاف آخر وهو ان لله تعالى في كل حادثة
حكما

حكما معينا ام حكمه في المسائل الاجتهادية ما ادى اليه راي المجتهد وتحقيق
هذا المقام ان المسئلة الاجتهادية اما ان لا يكون لله تعالى فيها حكم معين قبل
اجتهاد المجتهد او يكون وحينئذ اما ان لا يكون من الله تعالى عليه دليل او يكون
وذلك الدليل اما قطعي او ظني فذهب الى كل احتمال جماعة والمختار ان الحكم معين
وعليه دليل ظني ان وجده المجتهد اصاب وان فقده اخطأ والمجتهد غير مكلف
باصابته لغموضه وخفائه فلذلك كان المخطئ معذورا بل مأجورا فلا خلاف
على هذا المذهب في ان المخطئ ليس بآثم وانما الخلاف في انه مخطئ ابتداء
وانتهاء اي بالنظر الى الدليل والحكم جميعا واليه ذهب بعض المشايخ وهو
مختار الشيخ ابي منصور رحمه الله او انتهاء فقط اي بالنظر الى الحكم حيث
اخطأ فيه وان اصاب في الدليل حيث اقامه على وجهه مستجمعا لشرائطه
واركانه فأتى بما كلف به من الاعتبارات وليس عليه في الاجتهاديات اقامة الحجة
القطعية التي مدلولها حق البتة والدليل على ان المجتهد قد يخطئ وجوه
الاول قوله تعالى ففهمناها سليمان والضمير للحكومة او الفتيا ولو كان



كل من الاجتهادين صوابا لما كان لتخصيص سليمان بالذكر جهة لان كلا منهما
قد اصاب الحكم وفهمه والاحاديث والآثار الدالة على ترديد الاجتهاد
بين الصواب والخطأ بحيث صارت متواترة المعنى قال عليه السلام ان اصبت
فلك عشر حسنات وان اخطأت فلك حسنة واحدة وفي حديث آخر جعل
للمصيب اجرين وللمخطئ اجرا واحدا وعن ابن مسعود رضي الله عنه ان اصبت فمن الله والا
فمني ومن الشيطان وقد اشتهر تخطئة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهاد
والثاني ان القياس مظهر للحكم لا مثبت فالثابت بالقياس ثابت بالنص
معنى وقد اجمعوا على ان الحق فيما ثبت بالنص واحد لا غير والراجح
انه لا تفرقة في العمومات الواردة في شريعة نبينا بين الاشخاص فلو كان
كل مجتهد مصيبا لزم اتصاف الفعل الواحد بالمتنافيين من الحظر والاباحة والصحة
والفساد والوجوب وعدمه وتمام تحقيق هذه الادلة والجواب عن تمسكات
المخالفين يطلب من كتاب التلويح في شرح التنقيح ورسل البشر افضل من
رسل الملائكة ورسل الملائكة افضل من عامة البشر وعامة البشر

افضل من عامة الملائكة اما تفضيل رسل الملائكة على عامة البشر فبالاجماع
بل بالضرورة واما تفضيل رسل البشر على رسل الملائكة وعامة البشر على
عامة الملائكة فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة بالسجود
لآدم على وجه التعظيم والتكريم بدليل قوله تعالى حكاية أرأيتك هذا الذي كرمت
علي وانا خير منه خلقتني من نار وخلقته من طين ومقتضى الحكمة الامر
للادنى بالسجود للاعلى دون العكس الثاني ان كل واحد من اهل اللسان
يفهم من قوله تعالى وعلم آدم الاسماء كلها الآية ان القصد منه الى تفضيل
آدم على الملائكة وبيان زيادة علمه واستحقاقه التعظيم والتكريم والثالث
قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين
والملائكة من جملة العالم وقد خص من ذلك بالاجماع عدم تفضيل عامة البشر
على رسل الملائكة فبقي معمولا به فيما عدا ذلك ولا خفاء في ان هذه المسألة
ظنية يكتفى فيها بالادلة الظنية والرابع ان الانسان قد يحصل الفضائل
والكمالات العلمية مع وجود العوائق والموانع من الشهوة والغضب



ويتوجه إلى جانب القدس ان غاية الكمالات ولا شك

ان العبادة وكسب الكمالات مع الشواغل والصوارف اشق وادخل

في الاخلاص فيكون افضل وذهبت المعتزلة والفلاسفة وبعض الاشاعرة

الى تفضيل الملائكة وتمسكوا بوجوه الاول ان الملائكة ارواح مجردة

كاملة بالفعل مبرأة عن مبادئ الشرور والآفات كالشهوة والغضب وعن

ظلمات الهيولى والصورة قوية على الافعال العجيبة عالمة بالكوائن

ماضيها وآتيها من غير غلط والجواب ان ذلك مبني على اصول الفلاسفة

دون الاسلامية الثاني ان الانبياء مع كونهم افضل البشر يتعلمون

ويستفيدون منهم بدليل قوله تعالى علمه شديد القوى وقوله تعالى نزل به الروح

الامين ولا شك ان المعلم افضل من المتعلم والجواب ان التعليم من الله تعالى والملائكة

انما هم مبلغون الثالث انه قد اطرد في الكتاب والسنة تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء

وما ذاك الا لتقدمهم في الشرف والرتبة والجواب ان ذلك لتقدمهم في الوجود

او لان وجودهم اخفى فالايمان بهم اقوى فالتقديم اولى الرابع قوله تعالى

لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون فان اهل

اللسان يفهمون من ذلك افضلية الملائكة من عيسى اذ القياس في مثله الترقي من الادنى

الى الاعلى يقال لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان ولا يقال

السلطان ولا الوزير ثم لا قائل بالفصل بين عيسى وغيره من الانبياء

والجواب ان النصارى استعظموا المسيح بحيث يترفع من ان يكون عبدا من عباد الله

بل ينبغي ان يكون ابنا له لانه مجرد لا اب له وقد كان يبرئ الاكمه

والابرص ويحيي الموتى بخلاف سائر عباد الله من بني آدم فرد عليهم بانه لا يستنكف

من ذلك المسيح ولا من هو اعلى منه في هذا المعنى وهم الملائكة الذين لا اب لهم

ولا ام ويقدرون باذن الله على افعال اقوى واعجب من

ابراء الاكمه والابرص واحياء الموتى فالترقي والعلو

انما هو في امر التجرد واظهار الآثار القوية لا في

مطلق الشرف والكمال فلا دلالة

على افضلية الملائكة على البشر

مطلقا



علة الشيء ما يتوقف عليه ذلك الشيء وهي قسمان الاول ما يتقوم به الماهية من اجزائها
وتسمى علة الماهية والثاني ما يتوقف عليه اتصاف الماهية المتقومة باجزائها بالوجود
الخارجي وتسمى علة الوجود وعلة الماهية اما ان لا يجب بها وجود المعلول بالفعل بل بالقوة
وهي العلة المادية واما ان يجب بها وجوده وهي العلة الصورية وعلة الوجود اما ان يوجد منها
المعلول اي يكون مؤثرا في المعلول موجدا له وهي العلة الفاعلية اولا وح اما ان يكون المعلول
لاجلها وهي العلة الغائية وهي الشرط ان كان وجوديا وارتفاع المانع ان كان عدميا العلة
التامة ما يجب وجود المعلول عندها العلة الناقصة بخلاف ذلك العلة المعدة وهي التي يتوقف
وجود المعلول عليها من غير ان يجب وجودها مع وجوده كالخطوات تمت

صورة الشيء ما يؤخذ منه عند حذف المشخصات ويقال صورة الشيء ما به يحصل الشيء بالفعل
الصورة الجسمية جوهر متصل بسيط لا وجود لمحله دونه قابل للابعاد الثلثة المدركة من
الجسم بادي النظر الصورة النوعية جوهر بسيط لا يتم وجوده بالفعل دون وجود ما حل فيه

مادة الشيء وهي التي يحصل الشيء معه بالقوة الماهية النوعية هي التي يكون افرادها
على السوية فان الماهية النوعية يقتضيه فرد ما يقتضيه فرد آخر كالانسان فانه
يقتضيه زيد ما يقتضيه عمرو بخلاف الماهية الجنسية فان الماهية الجنسية التي لا يكون
افرادها على السوية فان الحيوان يقتضيه الانسان مقارنة الناطق ولا يقتضيه غير
ذلك الماهية الاعتبارية هي التي لا وجود لها الا في عقل المعتبر ما دام معتبرا



بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد لمستأهله والصلوة على سيد رسله وآله وصحبه موضحي سبل
فدونك ايها القارى عفا الله عنه كتاب فيه نور وهدى للناس
يرشدك الى المكامن الخفية من شرح العقائد النسفية اعلى الله اوان
الدعة ولا استراحة عن فتور المطالعة سالكا فيه جادة الايجاز
من غير تطويل والغاز وجمعت ما لم يجمع حول الحسنة ورسمت نزيها
شبه وسميته الحقيقة لا افرانه من لا مثل له في العلى وله المثل الاعلى
الصاحب الاعظم والدستور المعظم بابه كعبة الحاجات يطوى اليه كل
فج عميق ويستفاد وجوه الامام من كل بلد سحيق باهت بتيجان
الوزارة بهامته وطل الامارة بقامته ومنه الايادى والنعم
ومرتع اهل الفضل والحكم افذ ايدى العلماء والعلوم وراح
الوية الشرع المرسوم حائز المآثر والمفاخر وحاوى الرياسات
بالاول والآخر اول مدارج طبعه النقاد آخر مقامات نوع الانسان و
اخر معارج ذهنه الوقاد خارج عن طوق البشر بلغ حد الامكان فيهم
لو لم يلق الوهم حيث جلاله ما حيل طبعه صال ساح حاله ناظورة
الديوان آصف عصره وهو الوزير الفرد في اقباله محمود اهل الفضل
طرا كاسمه وكفى به برهان حسن خصاله بكماله في الاوج بدر كامل بحر محيط
زاخر بنوارد كل علم عالم متبحر في حلم عالم الجبال سحبان في فصاحة
لفظه معنى بليغ النحل في افضال الصائب الافكار في تدبيره والثاقب

والثاقب الآراء في اقواله للناس يبذل اليسر لكل لفظه
كانها الفاظه من ماله تتزاحم الانوار في صفاته فكانه
متبرع بفعاله وهو الذى عم انعامه وقفا الوزير الكبير
محمود باشا اوضح الله عن الحق بضيائه ورفع علم
العلم باعلائه ولا زال موردا افضاله ماء مدى الا...
توجد البقاء عليه من الناس يستقى منه المطالب فانه
رفع لسماك القبول فقد سعد كوكب الامل في برج
شرف وقف الحضور والله ولى الاعانة وكفى به كفيلا
والله اعلم











اي الواسطة بين الايمان والكفر لا بين الجنة والنار فان الفاسق مخلد في النار

عندهم وقال بعض السلف الاعراف واسطة بين الجنة والنار واهلها من استوى حسناتهم

مع سيئاته على ما ورد في الحديث الصحيح لكن مآلهم الى الجنة فلا يكون دار الخلود وقيل

اهلها اطفال المشركين وقيل الذين ماتوا في زمان فترة الرسل قوله الحق اي

عندنا ان قلت ينبغي ان مرتكب الكبيرة ليس بمؤمن ولا كافر عندنا فلا اعتزال الحق

قلت الكافر يعرف عند الاطلاق اما المجاهر والمنافق كافر غير مجاهر فلا منزلة بين

المنزلتين عندنا لا في الثواب والعقاب لا في الواسطة بين الجنة والنار عندنا

الثواب والعقاب في الجنة والنار ثابت وكونهما داري ثواب وعقاب لا نا نقول معنى كونهما

داري ثواب وعقاب انهما محل للثواب والعقاب لا ان كل من دخلهما يثاب او يعاقب

ولو سلم فهو بالنسبة الى اهل الثواب والعقاب وهم المكلفون عندهم وقد نص المعتزلة

بان اطفال المشركين خدام اهل الجنة بلا ثواب ولا عقاب فالمراد بقوله فادخل الجنة

دخولا عقابا بانا مستحقا لا كما يدل عليه السياق ولا فرع على الايمان والاطاعة

ونسب الدخول الاخر المقيس عليه قوله فدخلت النار فقال الاصلح لك ان تموت صغيرا

معتزلة بصرة كما وجب الاصلح في الدين يجب الانفع وقالوا في كيفية خلق وتسعة

يجب تسريب الله عن ذلك فالمبتلى الاخيرة الانفع جانب فيه تعالى لو وجب على الله تعالى

نفعه فلزمه حالا زمه وبعضهم البغداديين ذلك وزعموا ان من علم الله منه الكفر على تقدير التكليف

يجب تقبيحه للثواب يلزمه ترك الواجب فمن مات مصرا وذهب معتزلة بغداد الى وجوب

الاصلح في الدين والدنيا معا لكن بمعنى الاوفق في الحكمة والتدبير والابرد عليهم ايضا

المذكور اشتهر قوله فسموا اهل السنة والجماعة وهم الاشاعرة هذا هو المشهور في ديار خراسان

والعراق والشام واكثر الاقطار وفي ديار ما وراء النهر اهل السنة هم الماتريدية اصحاب

ابي منصور الماتريدي وماتريد قرية من قرى سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل

كمسئلة التكوين وغيرها قوله فقال اهل الحق الظاهر ان المقول هو جميع ما في الكتاب فالمراد

المراد باهل الحق اهل السنة ان حقيق بقوله حقائق الاشياء ثابتة فالمراد باهل الحق

في هذه المسئلة وهم ما على السوفسطائية على آخرهم ويحتمل ان يراد اهل الحق في

جميع المسائل وهم اهل السنة وتخصيصهم بالذكر اعتدادا بهم فكانهم هم القائلون

قوله هو الحكم المطابق للواقع فيه الباء رعاية لاعتبار المطابقة من جانب الواقع بملاحظة































وصورته وصورته فيصح ان يحدث لذلك العالم ومبدا له وحصل الحدث على الحدوث بالذات
لا بسا عدة كلام الشارح قد ما يصلح علة ان علاقة ودليلا على وجود مبدا الوجود
لا يدل على انه لا يكون مبدا ء ومبدا لاول لا يكون مخرجا من العلم فيلزم التناقض قد
وقريب منه ما يقال الاول طريقة الحدوث والثاني طريقة الامكان ووجه القرب ظ
قد من عدم افتقار الابطال التسلسل الى اقامة دليل ينتج بطلانه فالتسلسل ما لا
او لا بطلانه فالتسلسل افتقارنا الى ابطاله فلا يرد انه يقال ان الابطال افتقار اليه
الاستلزام ونقول ابطال التسلسل وبطلانه انه ما قلنا قد وليس كذلك الجملة
عليك ان ثبوت الواجب يتم بمجرد خروج العلة عن السلسلة واما الانقطاع فيتم
مقدمات اخر ويمكن ان يقال ذلك الخارج لا بد ان يكون علة للبعض وذلك البعض
طرف السلسلة والا لزم كون الواجب معلولا ودخوله فاذا فرض خارجا فظهر انه
الا افتقار بالفك واعلم انه يمكن ان يستدل بهذا الدليل على بطلان الدور ايضا
بان يقال مجموع المتوقفين ممكن فعلته اما نفسه او جزؤه باطلان او خارج
وهو علة البعض فينقطع التوقف عنده فلا دور قد وان مشهور الادلة

الادلة برهان التطبيق المشهور السابق يبطل التسلسل في جانب العلل فقط في المعلول الا
مجتمعة وهذا البرهان يعم جانبي العلل والمعلولات المجتمعة والمتعاقبة وبه يبطل ما علم فيما
النفوس الناطقة المفارقة ايضا لانها مترتبة بحسب اضافتها الى الازمنة حدوثها وما ذكره
بعض الافاضل من انها قد يحدث منها جملة في زمان واخرى اقل او اكثر في اخر فلو
يحدث حادث منها في ازمنة مترتبة فلا تطبيق بمجرد ترتب اجزاء الزمان يجوزه انا نهوا
الا بد من تطبيق الفرد بالفرد وهو غير لازم بل يكفي انطباق الاجزاء المترتبة ولو متعاقبا
وهو اذ كل جملة توجد في زمان واحد متناهية لتناهي الابدان الحادثة في ذلك
بل بشرط حدوث النفوس قد فيما دخل تحت الوجود انه في الجملة ولو متعاقبة غير
مثل الحركات الفلكية قد فانه ينقطع بانقطاع الوهم فان الذهن لا يقدر على
ملاحظة غير المتناهي تفصيلا لا مجتمعا ولا متعاقبا فينقطع في حد ما البتة ولو
سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود الوهمي متعاقبا
لا بد ان يكون متناهيا دائما ونظيره نعيم الجنان هذا لكن الشكل بالنسبة الى علم البيع
الى مثل فان مراتب الاعداد والغير المتناهية داخلة تحت علمه الى مثل مفصلة







قال في التبصرة الايمان والاسلام من قبيل الصفات المترادفة فكل مؤمن مسلم وبالعكس
بين الكل منهما منهوما على حدة اقول صرح بان واجب الوجود لذاته هو الله وصفاته
يرد على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى موصوفها فكيف يكون واجبة لذاتها وسيجي
تأويله اقول ولا ينفع بالحدوث الا ما يتعلق انه هذا يدل على وجود الصفة القديمة
لا يتعلق بأي حادث وهذه حالة بينة وان قالوا كلامنا في القديم بالذات و
الصفة ليست كذلك لم يصح حكمهم بوجوب الصفات اقول باقية ببقاء هو نفس تلك الصفة
واما الاعراض فجائز ان يتغير لانفكاكها عنها حال الحدوث لكن برهان البقاء اقتضى
اما الصفة فكيف يكون نفس المضاف اليه وان اراد بكونه نفسها عدم الزيادة
بحسب الوجود الخارجي على ما يجيء في التكوين فلم يجوز والنفسية بهذا المعنى
الاعراض حتى لا يلزم تجددها اقول بان محدث العالم على هذا التقدير يعني ان
الواجب يعني انه محدث لجميع ما سواه على هذا النمط البديع والنظام المحكم
يحتمل ان يكون الحكم بثبوت هذه الصفة بديهيا فلا يرد ما يقال يحتمل ان يكون
بالوسط المتحد الصادر عنه بالايجاب والحاصل انه بلا قصد لا يدل على العلم

ولا بسائط عليه لان ذلك الوسط من جملة العالم فيكون حادثا فلا يتصور القول
بالايجاب ولا يجوز الا اذا لم يقتصر على بيان حدوث ما ثبت وجوده من
الممكنات ثم ان اعتبار النمط البديع والنظام المحكم لا مدخل له في بيان الحكم
ولا يمكن ان يستدل بحدوث العالم على القدرة والاختيار وكل قادر
عالم وحي وظاهر كلام الشارح يعم السمع والبصر لكن في دلالة الاحداث على وجه الاتقان
عليهما تأمل اقول وهذا مبني على ان بقاء الشيء معنى زائد على وجوده
بهذا الزائد امر موجود في نفسه حتى يكون عرضا ويمتنع ايضا اقول كما اوضح
عن اسمه يعني تقييد القيام بالتبعية في التحيز عن طرفه اوصافه ثم وقد يدفع
بان التحيز لقيام العرض لا لمطلق القيام واوصافه ليست اعراضا ولهذا
حكموا ببقائها وبعدم بقاء الاعراض اقول وان انتفاء الاجسام انه هذا رد
اجمالي لدليلهم وحاصله ان ما ذكروه استدلال في مقابلة الضرورة لانا نحكم
جملة الحكم ببقاء الاجسام ضرورة وبان عدم بقائها ليس بعيد عند العقل ثم
عدم بقاء الاعراض فبقاؤها ضروري ايضا اقول وان اراد بالماهية الممكنة فيلزم







الانفكاك بحسب الخارج ظاهر لم يتعرض له والآخر هو عدم الانفكاك بحسب الوجود عن كاف كما مر

من القدم مع عدمه او وجوده ما جوده بهذا التعبير من الاستلزام بطريق المبالغة والآخر قوله

الوجودين والعدمين اذ ظاهر ان الاستلزام بين العدمين باطل كما ستذكره قوله لا خلاف

الصفات الحادثة فانهم قالوا بمغايرة الصفات الحادثة للذات وبهذا يظهر عدم صحة

استدلال الامام السابق لان زيادة يتصف في الدار بالصفات الحادثة قوله النقض

العالم مع الصانع فقد عرفت ان الانفكاك مانع الانفكاك في الوجود او في الحيز فلا

بالعالم مع الصانع اذ يجوز ان ينفك الصانع في الوجود والعالم في الحيز لا تخلف

لحيز الصانع ثم يرد الاشكال على من قال الغيرين ما يمكن انفكاكهما في عدم او حيز الا

قلت لعلهم ارادوا بجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما قائما بالآخر او

بمحله ولا يتصف ماهية والعالم ليس قائما به ولا متقوما به ويجوز انه لا يقوم العرض بالمحل

بان ينعدم مع بقاء محله قلت مثله قيل لا يلتفت اليه في التعريفات والاولى ان يقال

تعريف الاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم حتى يحصل المساواة وفيه انه قد ما لا

يحتمل على انه يرد عليه التشخص فانه على تقدير وجوده غير محله وكذا الاعراض اللازمة

اللازمة قوله وكذا بين الذات والصفة يرد عليه انهم صرحوا بان الكلام في الصفات

اللازمة بل القديمة والواجب الذات بدون ما هو مراد لهم جواز انفكاك احدهما عن الآخر

بلا مانع اصلا فلا يكفي مجرد الامكان الذاتي قوله لا يتقوم في الوجود مع المحل الا

الجزء مع الحل الخارجي لان الحيثيتين ليسا موجودين في الخارج فلا يكونان جزئين

ومعلوم تقصد بهذا العرض بدون هذا المحل ظاهر قوله وكالعلة مع المعلول وبه يظهر

خلل قوله والعالم قد يتصور موجودا اذ التصور مع اضافة المعلولية لها

وبدونها غير مفيد قوله والتغاير بحسب المفهوم لبعض [illegible] عليه مجرد التغاير بحسب المفهوم

غير كاف في الافادة بل [illegible] عدم استعمال الموضوع على الحمل المقطع بعدم افادة قوله

الحيوان الناطق ناطق كما سبق في اول الكتاب قوله او ان يكون الوحدة قد وقع

عاقه النسخ اي المصدرية بدل ان في مثله وانه تصحيف فصل قوله لا يمكن حمله

على ما سبق الاجمالي تقدير او ينتقض ايضا باللازم فانه غير [illegible] المعنى قوله ولا

ما قيل لا يكون الشيء من الشيء او جزؤه حقيقة بدونه لا يقتضي التعريف باطلة مغايرة الشيء

الشيء لا يقتضي مغايرة للاجزاء ثم اعلم انه قد يكشف المعلل عند تعلقه سواء

كان قديما او حادثا فان للعلم تعلقات قديمة غير متناهية بالفعل بالنسبة الى [illegible]

والمعدومات باعتبار انها تعدد وتعلقات حادثة متناهية بالفعل بالنسبة الى الموجودات

باعتبار وجودها الآن او قبل ولتعلق قدرته بالمقدورات الممكنة الوجود [illegible] الا انها

الوجود بالفعل فهو اثر التكوين عند القائلين به فتعلقات القدرة كلها قديمة

واما النافون للتكوين فتعلقها تنجيزية عند بعضهم بمعنى انها تعلقت في الازل لوجود المقدور

فيما لا يزال وحادثة عند الآخرين [illegible] القدرة فذكر المتنبه على الترادف [illegible]

صحة الاطلاق على الله القوي العزيز والسمع والبصر صفتان غير العلم عندنا [illegible]

غير العلم بالمسموعات والمبصرات [illegible] التعلق على وجه يكون سببا للانكشاف التام

وان كان له تعلق آخر وانكشاف آخر قبل حدوث المسموعات والمبصرات فللعلم لونا

من التعلق فلا يرد ان يقال العلم بالمسموع حاصل قبل وجود المسموع بخلاف السمع

والبصر فلا يتجدد انه ومن تمسك بهذا على القول بالشم والذوق واللمس ايضا فلا

يجب [illegible] الشيخ [illegible] لا تعلق [illegible] حدوث التعلق في القدرة على [illegible]

يقول بالتكوين [illegible] تخصيص احد المقدورين عند تعلقها [illegible]

والمرجح هو الارادة فان نسبة الارادة الى المتعلقين لا يحتاج الى المخصص آخر فيتسلسل [illegible]

الايجاب لا ينافي الارادة صفة من شانها صحة الفعل فيصح التخصيص مع استواء الطرفين

نقول الكلام في وجود تلك الصفة بلا احتياج الى الترجيح بلا مرجح [illegible] وكون تعلق العلم تابعا

للوقوع لحقيقة ان العلم التصوري عام للواقع وغيره فلا يكون مرجحا والعلم التصديقي

بالوقوع فرع الوقوع والوقوع فرع الارادة المخصصة وبه يتبين قول الحكماء

التابع هو العلم الانفعالي لا الفعلي نعم يرد ان يقال يجوز ان يكون المرجح في افعاله تعالى

العلم بالمصلحة والمرجح لكل فرد وقت الفعل والاختصاص [illegible] وجوده فيه [illegible]

طرفاه في المصلحة من كل وجه [illegible] انه ليس بكريم [illegible] ان قلت يلزم منه كون [illegible]

قلت هذا تفسير الارادة الواجب لا لحقيقة الارادة ثم يرد عليه ان هذا المعنى لا يصلح مخصصا

لاحد الطرفين وهو ظاهر [illegible] ان الفعل يصدر عن الذات على هذا الوجه [illegible]

الارادة فهو قول بالايجاب ولو شاء لا يقع [illegible] عندهم لكن الكلام

في التحقيق [illegible] الآن [illegible] فيرد عليه هذا [illegible] مغايرة العلم [illegible]

للعلم المطلق او [illegible] التصديق للاشياء [illegible] في وجه [illegible] بالفرق

على انه لا يتم ... وقياس الغائب على الشاهد لا يفيد واعلم ان هذا المقام مجال الافهام واكثر

يخطر بالبال هو انه يقال المعنى الذي يجده من نفسه لا يتغير بتغير العبارات والاوضاع فانه

قولنا زيد قائم وزيد ثبت له القيام والمتصف زيد بالقيام امر واحد لكن فيه نظر

والانكار مكابرة والاشكال ان مدلولات الالفاظ متغايرة فليس في كل منهما مدلول اللفظ

ثم انه ان كان ... النسبة بتصور الاطراف والنسبة الخبرية وكل المعنى عند علم

الاخبار ثم انه قد لا يقصده فيجده لكن المعنى مع علمه بوقوع النسبة فليس في كل النفس

شيئا من العلوم فتدبر قوله لكن امر عبده انه فانه يامره ويريد انه لا يفعل

من بلاهة بعزبه والاعتراض عليه بانه لا طلب في هذه الصورة كما لا ارادة فالموجود صيغة

الا لا حقيقة والحق ان الامر بغير جاز ذهنية والانكار مكابرة قوله والدليل

على ثبوت صفة الكلام اي التي ثبت مغايرة للعلم والارادة فيما سبق لانه يدل اولا

الثبوت والمغايرة ثانيا الاجماع وتواتر النقل عن الانبياء عليهم السلام انه

التكلم فثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه

وعلى التصديق بنبوة النبي عليه السلام بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الثلاثة

هذه الاحكام على الشرع لزم الدور وبين كلامين تدافع لا يخفى التوفيق من التحقيق

قوله من قيام ماخذ الاشتقاق وهو التكلم وقيامه يستلزم قيام الكلام وهو المطلوب

الغير لا يعقلون بقيام الماخذ ويقولون بايجاد الكلام ويعدلون عن الظاهر واللغة

قوله ومع ذلك فهو قديم هذا قول الحنابلة واما الكرامية فقائلون بحدوثه

قوله وذلك في الازل هذا مذهب بعض الاشاعرة والجواب الحق ان قدم

وجوده بدون الالفاظ يوجب التعلقات الازلية وهو لا ينافي وحدة الصفة

كالعلم الذي له كثرة ازلية بحسب تعلقاته والغرض تهافت مذهب الحدوث

بان وجود جنس الكلام بدون الانواع مستحيل واجيب بان ذلك في الجنس

والنوع الحقيقي والكلام صفة شخصية يتغير بتكثر بحسب التعلقات

قوله انا نعلم اختلاف هذه المعاني فان الامر من حيث هو غير الخبر بخلاف

الكلام لانه كلام مخصوص وتنظيره بان زيدا من حيث هو عالم يصدق

عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث هو كاتب قوله واستلزام

البعض للبعض لا يوجب الاتحاد ولو سلم يجعل البعض باعتبار الآخر



كون صفة حقيقية ويمكن ان يراد بالفعل ما به الفعل ويكون قوله كالقدرة تنظيرا

او دوفقت انها جوابه التسليم الاول بل اكث ايضا قلنا مقدر قوله مستغنيا عن الصانع

والاحتياج اليه انما هو في التكوين والايجاد قوله اقدم منه القدم اما القدم الزماني فالمنع

ازوم منه والسبق اذ العالم حادث واما اصطلاحي بان يلاحظ لزوم قدم العالم

ايضا فالمنع اقوى واولى به لانه قديم بدون التكوين قوله دليل على كونه صانعا

قادرا مختارا وذلك بحكم الضرورة فمن توهم توقف هذا الدليل على ابطال قول الحكماء

ان هذا النظام اوفق الوجوه الممكنة واكملها فلكمية الكمال اوجب المبدأ الحكيم

فقد خفي عليه الضرورة ربما ثم لا حاجة الى [illegible] قوله بمعنى الانكشاف في الناس

يشير الى ان الرؤية مصدر المبني للمفعول لان الانكشاف هو صفة المرئي ومصدر

المبني للفاعل صفة الرائي قوله بمعنى ان العقل اذا تخيل هذا هو الامكان الذاتي

وليس محل النزاع اذ الخصم قائل به قوله ضرورة انا نفرق انه يرد عليه ان اريد الفرق

برؤية البصر فمصادرة وان اريد باستعمال البصر فلا يفيد لانا نفرق بالعرض

الاعمى والاقطع والتحقيق ان الفرق [illegible] البصر لا يقتضي كون المفروق مبصرا

قوله اذ لا رابع يشترك بينهما يرد عليه الحركة المطلق ووجوب الوجود [illegible]

والمقابلة بل الامور العامة كالماهية والمعلومية والمذكورية ونحوها امور مشترك

بينهما فان قلت علية الامور العامة يستلزم صحة رؤية الواجب فلا حاجة الى التفصيل

قلنا انما يقتضي صحة رؤية المعدوم ما مع انتحالها قطعا قلت يجوز ان يشترط الوجود

من خواص الموجود والممكن قوله الامكان عبارة عن عدم ضرورة الوجود وايضا

لو تعلقت بالامكان لصح رؤية المعدوم الممكن [illegible] قوله لا مدخل للعدم

في العلية لان التأثير صفة اثبات فلا يتصف به العدم والا ما هو مركب منه كذا

في شرح المواقف ويرد عليه انه لا يمنع الشرطية فلا يتم المقصود قوله ويتوقف ايضا

ان امتناع الرؤية فان امتناع وجود الرؤية لفقد شرط او وجود مانع لا يمنع

الصحة المطلوبة قوله لا يجوز ان يكون جواب لقوله والواحد النوعي قد يعلل الخ

على ان حاصل هذا الكلام هو ان متعلق الرؤية امر مشترك في الواقع وهو لا

يدفع الاعتراض عن الطريق المذكور ويستلزم اشتراك النوعي لرؤية الجوهر والعرض

واشتراك الصحة بينهما لا يستلزم الاشتراك في المعلول كالاشتراك في العلة او يمكن ان

يقال اذا رأينا زيدا لا ندرك منه الا هويته وهي مشترك بين الواجب والممكن



مناط لاستحقاق العبادة وورود الآية السابقة في ذلك المقام لبطل قاعدة

التكليف وهي ان المكلف به امر اختياري للعبد والمدح والذم والثواب والعقاب

قد يقال يجوز ان يمدح ويذم باعتبار المحلية كما يمدح بالحسن ويذم بالقبح واما

الثواب والعقاب ففعل الله تعالى وتصرف فيما هو خالص حقه فلا يسئل عن لميتهما كما

لا يسئل عن لمية خلق الاحراق عقيب مس النار ثم المراد بالتكوين الى قوله

كن فان الله تعالى اجرى عادته فيما اراد شيئا على ان يقول له كن فيكون وهو عبارة

عن الفعل مع زيادة احكام ... تقضاهن سبع سموات فهي من الصفات الفعلية وعند

الواقف ان قضاء الله تعالى عند الاشاعرة هو ارادته الازلية المتعلقة بالاشياء

على ما هي عليه فيما لا يزال فهي من الصفات الذاتية لكن التفسير ههنا بالحكم

لا التكوين والرضاء انما يجب بالقضاء قيل عليه لا معنى للرضاء بالصفة

صفة الله تعالى بل المراد هو الرضاء بمقتضى تلك الصفة وهو المقضي فالصواب

ان يجاب بان الرضاء بالكفر لا من حيث انه ذاته بل من حيث هو مقضي ليس بكفر والتحقيق

خبر بان رضاء القلب بفعل الله بل يتعلق صفة ايضا مما لا يستره لم يحتمل الا الآخر

الرضاء كيف ما يستلزم الرضاء بالمتعلق من حيث هو متعلق مقتضى لا من حيث ذاته

لا من سائر الحيثيات كما يشهد به سلامة الفطرة ولما كان الرضاء الاول هو الاصل المتنازع

للتنازع اختار ان رجح هذا الطريق في الجواب فليتأمل ثم حكى عمرو بن عبيد انه قال ما الزمني

انه اراد من العباد ما علم انهم لا يعملونه واختيارا لا جبرا واضطرارا فلا نقص في لزوم

عدم وقوع ذلك كالملك اذا اراد من القوم ان يدخلوا داره رغبة وهم لا يدخلوا

وليس فيه عدم وقوع هذا المراد نوع نقص في مغلوبية ولا افل من الشناعة

وقيل لا نزاع في الارادة الغير المرضية الا الرضاء وهو مذهب اهل السنة وهي خالق الخير

التفصيل الرضاء عندهم هو الارادة مطلقا وعندنا هو الارادة مع ترك الاعتراض

او نقول ان الترك فانه امر قد جامع تعلق الارادة وقد لا يجامع ثم تخلف المراد

عن تعلق الارادة نقص عندنا [illegible] فلا يجوز في حقه تعالى وللعباد افعال

اعلم ان المؤثر في فعل العبد اما قدرة الله تعالى فقط بلا قدرة من العبد اصلا وهو

مذهب الجبرية او بلا تأثير لقدرة العبد وهو مذهب الاشعري او قدرة العبد بلا ايجاب واضطرار

وهو مذهب المعتزلة او بالايجاب وامتناع التخلف وهو مذهب الفلاسفة والرازي











كلف بان يصدقه في ان لا يصدقه والاذعان ما وجد لانه خلاف مستحيل قطعا
ثم يقع التكليف بالمرتبة الاولى فضلا عن الجواز وفيه بحث لانه يجوز ان لا
يخلق الله العلم بالعلم فلا يجزم بانه خلاف ثم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة
الوسطى والذي يحسم مادة الشبهة هو ان الجزاء يكون بخصوص انه لا يؤمن وانما
يطلع اذا وصل اليه ذلك الخصوص وهو ممنوع واما قبل الوصول فلا بل
هو الاذعان الاجمالي اذ الايمان هو التصديق اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا ولا نسلم انه في الاذعان الاجمالي وقد يجاب ايضا بانه يجوز ان
يكون الايمان في حقه هو التصديق بما عداه ولا يكون بعد اذ فيه اختلاف الايمان
بحسب الاشخاص قوله وتقريره انه لو كان اه لو صح هذا التقرير لزم ان لا يجوز التكليف
بالايمان لمن اخبر الله تعالى عنهم بانهم لا يؤمنون مع انه جائز بل
واقع قوله فلا يستحيل انه اكتسب ما ليس قائما بمحل القدرة مع انا نعلم بالضرورة الفرق بين
الاحوال بالنسبة الى المتولدات فينا كان بالنسبة الى المتولدات في غيرنا فلا
في جميع المتولدات قوله ولهذا لا يمكن العبد ترتب عليه عدم تمكن العبد قبل وجود

وجود مباشرة الاسباب ممنوع وتبعد لابد فيه وكونه مكتسبا لو سلط المسبب كان موقوفا على
الارادة والقدرة لا فعل المباشرة لو جيه فعل ولعوفت التمكن من تركه قوله اي الوقت
المقدر لموته ولو لم يقتل لجاز ان يموت في ذلك الوقت وان لا يموت من غير قطع
بامتداد العمر ولا بالموت بدل القتل قوله قد قطع عليه الاجل اي لم يوصل اليه لانه لو لم
يقتل لعاش الى امد هو اجله الذي علم الله تعالى موته فيه لولا القتل فله اجلان قوله
بامتداد العمر لولاه وحاصل ان المراد بالاجل المضاف زمان بطلان
الحيوة قطعا من غير تقدم ولا تأخر فبل يتحقق ذلك في المقتول اما المعلوم
في حقه انه ان قتل مات وان لم يقتل فيعيش الى وقت هو اجله كذا في شرح
المقاصد قوله اذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون اي قلت
لا يتصور الاستقدام عند مجيئه فلا فائدة في نفيه قلت قوله لا يستقدمون عطف
على الجملة الشرطية لا الجزائية فلا يتقيد بالشرط قوله واحتجت المعتزلة قالوا المسألة
بديهية وما المذكور في معرض الاحتجاج تنبيه واستشهاد وكونه في صورة الحجة
استعيرت لفظة الحجة له قوله والحرام عن الاقوال وعليه لا يوافق تحرير محل النزاع

ويؤيده ما الفتوى بتعلق الاجل المطلق بان تلك الاحاديث اخبار احاد فلا يعارض

الادلة القطعية او المراد والزيادة بحسب الخير والبركة كما يقال ذكر الفتى عمره الثاني

او الا كرعت الكعبة فانه خالف المعتزلة البلاغة فقال المقتول يبطل حيوته

بأجل المقتول فيما لا يتناوله وهو شهودة العرف وقد يخص الرزق

بما يسوقه الله تعالى الى الحيوان فانتفع به بالتغذي او غيره فيما هنا الكون العوائد

رزقا وقد يعد الى غيره وتجوزا بان يأكل الشخص رزق غيره وتوافقه قوله تعالى

ومما رزقناهم ينفقون وقد يقال اطلاق الرزق على المنفق لكونه بصدد

المملوك بالطعام المالك المراد بالمملوك المحتج الاذن في التصرف الشرعي والاكلا

من جهة الاضافة الى الله وهو معتبر في مفهوم الرزق عندهم ايضا كما حكى

في بعض الملاحظة الحيثية خمر المسلم وخنزيره ان الكلها مع حرمتها

وفي بعض الكتب الحرام ليس بملك عند المعتزلة فان صح ذلك فالدفع ظاهر

وان لا يكون حيا باكل الرزق رزقا هو ان ظاهر قوله تعالى وما من دابة في

الارض الا على الله رزقها يقتضي ان يكون كل دابة مرزوقة وانه من اكل الحرام

الحرام اجيب بانه مثال قد ساق اليه كثيرا من المباحثات الا انه اعرض عنه بسوا مفيدة

على انه منقوض بمن مات ولم يأكل حلالا ولا حراما اذ لا معنى لتعليق ذكره

وايضا فيه فوات مقابلة الاضلال للهداية ومثل هذا انه تعالى فانه

مجاز وكذا قوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى على الهدى ويحتمل ان

يراد والله اعلم واما ثمود فخلقنا فيهم الهدى فتركوه وارتدوا اذ لا دلالة في

اول الاية ولا اخرها على نفي الحصول وهو باطل لقوله وايضا الكلام

مختلف في الهداية وبيان الطريق يعم الكل وايضا فيه فوات قاعدة المطاوعة

فان اهتدى مطاوع الهدى مع ان الاهتداء غير لازم للبيان وايضا

في مقام المدح فلان مهدي ولا مدح الا بالحصول وما يقال ان كان الاهتداء و

التام فضيلة يليق ان يمدح عليها فقد يفوع بان التمكن مع عدم الحصول

نقيصة يذم عليها كذا قيل وفيه بحث لان التمكن في نفسه فضيلة والزمة

من عدم الحصول ونظيره ان العلم بلا عمل مذموم مع انه في نفسه احق الفضائل

بالتقديم وسلبه في كل سبب التعظيم نعم التمكن عام للكل فلا يناسب قولهم فلان

مداري لكن هذا وجه آخر ولقوله عم اللهم اهد قومي ولقوله اهدنا

المستقيم اذ القرائن الطلب يستدعي عدم حصول المطلوب ورد على هذا انه بنا في التعبير الحق

ايضا على ما لا يخفى واعلم ان الغرض في امثال هذا المقام من النصوص المنقالة

وحمل بعضها على التجوز هو الارشاد على طريق رفع تشنيع الخصم بالنقض

والتنبيه على امكان المعارضة بالمثل فتنبه على البصيرة وكن والمشهور الحكي

ان يقال مراد المنكر بيان الحقيقة الشرعية المرادة في اغلب الكلام

الشرع والمشهور بين القوم معناه اللغوي او العرفي فلا منافاة والا

لا خلق اه اذ الاصلح له عدم خلقه ثم اماتته او سلب عقله قبل التكليف فان

قلت بل الاصلح له الوجود والتكليف والتعريض للنعيم قلت فلم لم يفعل ذلك

لمن مات طفلا هذا وان اعتبر جانب علم الله تعالى على ما هو في صدر الكتاب فالامر

ظاهر وما كان له اه فانهم قالوا ترك الاصلح المقدور والنفع المفرط بخل وسفه فلو

البخل ونحوه جعلك تعلق قدرة الله بالترك مستحيلا ابدا او لا اتيته في مثل ذلك

الفعل ولا معنى لطلب على ما لا يخفى لا يقال الا المستحق ليستوجب المنة تعالى اولى

على اولى بالشفقة شرعا وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لا منة

في شفقته الجبلية بل في افعاله الاختيارية المنبعثة عنها ان وجدت

وجوابه ان منع ما يكون آخذا طائعا الاصلح امر لا يستوجب احد عليه بل هو

محض خلق الله تعالى وقد ثبت انه كريم حكيم عليم فترك لا يخل بالحكمة البتة فلا

يجب عليه المعتزلة جوزوا ترك الاصلح اذا اقتضاه الحكمة قال الزمخشري في

تفسير قوله تعالى وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم اي ان تغفر لهم فليس ذلك

بخارج من حكمتك وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المغفرة اصلح اذ

يجوز ان يكون وجوبه لا يتجه بالكفر العقاب على ما هو المذهب عندهم والا

ذلك جميع كلامه ان الاصلح على ذلك التقدير اي هو المغفرة ولو سلم فالتجوز

على التقدير اي لا انما في اكثر عبارته ولو سلم فالكلام مع الجمهور وههنا بحث وهو

انه لا شك ان ترك ما فيه الحكمة بخل او سفه او جهل فيجب عليه رعايتها والا

لا واجب عليه اصلا اللهم الا ان يقال المراد نفي الوجوب في الخصوص

ثم ليت شعري فبل معناه اقتضاه الحكمة مع القدرة على تركه وهذا

اللذين ابطلهما وجوابه انهم جعلوا الاخلال بالحكم نقصا يستحيل على الله تعالى
فلزوم الحكم يجعل مستحيلا وان صح بالنظر الى ذاته وهذا هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون
اي ذات العالم لازما لاشتماله على المصالح ويسندونه الى العناية الازلية و
لهذا اشتهر منا ومن المعتزلة الا ان معنى الوجوب عليهم انه يفعله
البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاديات فانا نعلم قطعا ان جبل احد
لا ينقلب الآن ذهبا وان جاز انقلابه واجيب بان الوجوب مجرد تسمية
والعجب انهم لا يجعلون ما اخبر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل
على انه يفعله البتة ويستحق تاركه الذم والعقاب فان علم هذا الاستحقاق
بالشرع فالوجوب شرعي والا فعقلي وقال بعض المعتزلة بالوجوب عليه تعالى
بمعنى استحقاق تاركه الذم عند العقل فيكون واجبا عقليا وهو فاسد
لا معنى للذم لانه المالك على الاطلاق ولا للمدح بالاتفاق اذ لا يتصور في
حقه تع لانها امور ممكنة اخبر بها الصادق وانما يجب العدول [illegible]
لان النقل الوارد بالاحكام في المحالات العقلية يجب تاويله لتقدم العقل

العقل على النقل فان قوله تعالى الرحمن على العرش استوى لو دل على الجلوس
المحال على الله يجب تاويله بالاستيلاء ونحوه قوله النار يعرضون عليها عرضهم على النار
احراقهم بها من قولهم عرض الاسارى على السيف اي قتلوا به وقوله تعالى ويوم تقوم
الساعة دليل على ان العرض قبل ذلك اليوم قوله اغرقوا فادخلوا نارا وجه
الاستدلال ان الفاء للتعقيب من غير تراخ قوله جاز الاحياء يجوز بعضهم تعذيب
غير الحي ولا شك انه سفسطة واما تعذيب الماكول بخلق الحيوة في
بطن الآكل في مواضع الامكان كدودة في الجوف وفي خلال البدن فانها تتألم
وتتلذذ بلا شعور منا قوله لا دليل لهم يعتد به قالوا ان اعيد الوقت الاول
ايضا فهو مبتدأ لا معاد والا فلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة العوارض
واجيب اولا بان اعادة العين بالمشخصات المعتبرة في الوجود لا نم ان الوقت
منها والا لزم تبدل الاشخاص بحسب الاوقات لا يقال ان يراد ان وقت الوجود
مشخص خارجي لانا نقول يلزم ان الكلام على السند مع ان المعتبر في الوجود
ما لا يتصور بدونه والا يعتبر عدمه في البقاء لا يفرق الحال الا عادة ايضا



وثانيا بان المبدا هو المبدا الوجود بعد في الوقت ههنا معاد فرضا وقالوا
ايضا لو اعيد المعدوم بعينه لتخلل العدم بين الشيء ونفسه وهذا بعد وأجيب
الاستحالة فانه في التحقيق تخلل العدم بين زماني الوجود ولا استحالة فيه
وقد يجاب بتجويز التميز في الوقتين بالعوارض الغير المشخصة مع بقاء المشخصات
بعينها فيكون التخلل بين المتغايرين من وجه وايضا لو تم ذلك لامتنع بقاء
الشخص زمانا والا لتخلل الزمان بين الشيء ونفسه وفيه ان الاختلاف بالعوارض الغير
المشخصة لا يرفع التخلل بين المشخصات ونفسها وبين ذات الشخص ونفسه وان
دفعه بين الشخص المفروض جميع العوارض ونفسه ثم لا يخفى ان منع التخلل
بقطع الاتصال والعروض في الطرف في الخلل في الشخص الباقي لان مراد ما
ذهب البعض الى اعادة الاجزاء الاصلية بعد اعدامها لقوله تع كل شيء هالك
الا وجهه واجيب بان هلاك الشيء خروجه عن صفاته المطلوبة منه والمطلوب
بالجواهر الفردة انضمام بعضها الى البعض ليحصل الجسم والمطلوب من المركبات خواصها
وآثارها فالتفرق هلاك للكل والاجزاء الا كون فضلة في الاطراف فان قيل

فان قيل يحتمل ان يتولد الجزء الاصلي للانسان كول نطفة يتولد منها شخص آخر فلا
لعل الله تع يحفظه من ان يصير جزءا لبدن آخر فضلا عن ان يصير نطفة وجزءا اصليا
فالفساد في الوقوع لا في الجواز وان لم يسلم فرضه مثلا احد قبل ذلك بالانفخ
لا بعض زايد والا لزم تعذيبه بلا مشاركة في المعصية وفيه بحث لان العذاب
للروح المتعلق به قلنا انما يلزم التناسخ لو كان حاصل الجواب ان التناسخ
مغايرة البدنين بحسب ذات الاجزاء والتغاير ههنا ذ على ان الثاني مخلوق من
اجزاء البدن الاول فيكون عين الاول فيعترض بان قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها يدل على التغاير الجلدين مع ان ... واجزائها
بناء على تغاير الهيئة والتركيب وانت خبير بان ... والاجزاء على ...
فتامل ... ان كتب الاعمال هي التي توزن وقيل بل تجعل الحسنات اجساما نورانية
والسيئات اجساما ظلمانية ... انا اعطيناك الكوثر ... الكوثر
هو الحوض والاصح انه نهر في الجنة والحوض في الموقف ... ويكون اطيب
المسك ويجوز ان يكون له طعم لذيذ فيتلذذ برؤيته وطعمه عند الشرب الثاني

ان وقع قوله من شرب منه فلا يظمأ ويجوز ان لا يشرب به الا من قدّر له عدم دخول النار
او لا يعذب بالظمأ من شربه وان دخل النار قوله ادق من الشعر واحدّ من السيف
هكذا ورد في الحديث الصحيح والمشهور ان الميزان قبل الصراط وقد روي عن انس ان الصحابة
رضي الله عنهم قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم الحشر فقال صلى الله عليه وسلم على
الصراط فان لم تجد فعند الميزان فان لم تجد فعند الحوض فوجهه ان الطلب في
الحالات المترتبة يجوز ان يتخالف مع كل طرف على انه رواية غريبة فلا تعارض الا
المشهور قوله واسلم بما في الجنة لكن القول والعقول بان تلك الجنة كانت بستانا
من بساتين الدنيا مخالف لاجماع المسلمين وقد يتوهم انه مردود لقوله تعالى
قلنا اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السافل وفيه
عليه انه يحتمل ان يكون ذلك البستان على موضع مرتفع كقلة الجبل قوله يجعلها للذين
اي يخلقها لاجلهم فان قلت يحتمل ان يجعل للذين معدا ثانيا ليجعل فغير الحاصل
جعلها كاينة لهم لا لغيرها قلت يمكن ان يبقى المتبادر ويجعل الآن لابد
تمكينه من التمكن فيها وهذا المعنى لازم لوجود الجنة واما الحمل على التمكن بالفعل

فعد ولا من الظاهر قوله دايم الاكل يعني ثمرها لا ينقطع وما يرد على الاستدلال
انه مشترك الالزام اذ المراد بالشيء هو الموجود والمطلق الا الموجود وقت النزول
فقط ومثل قوله خالق كل شيء وهو بكل شيء عليم قوله وان المراد بالدوام
بانه لا يبعد ان المراد هو الدوام التجددي العرفي فان نوع الثمار يوجد دائما
بحسب العرف وان انقطعت في بعض الاوقات ويمكن ان نقول هلاك
كل شخص بعد وجود مثله فلا ينقطع النوع اصلا قوله بل يكفي الخروج عن الانتفاع
به اي المقصود منه فلا يرد ان وجوده لا يبقى يدل على وجود الصانع وهي من اعظم
المنافع قوله المشرك بالله ان اريد به مطلق الكفر فالنفي مندرج فيه لانه كفر بالانفاق
والاضمار انواع الكفر يبقى خارجة قوله انها احيانا فيان هذا يخالف ظاهر قوله
تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه نكفر عنكم سيئاتكم والتوجيه يجيء ان
المراد بالكبائر جزئيا ثم قوله بطريق الاستحلال اي على وجه يفهم منه عدّه حلالا
فان الكفر بهذا الوجه علامة عدم التصديق القلبي قوله لما اجمع عليه السلف
لا يقال الاجماع مع مخالفة الحسن لانا نقول الخلاف كونه حرز وقبل الاداء

الاجماع المنعقد عليه وهو غلط والا لما خالفه الحسن قوله والحديث وارد على سبيل
التغليظ لا يقال فح يلزم الكذب في اخبارات ح لانا نقول المراد بالايمان هو الايمان
الكامل لكن ترك اظهار القيد تغليظا ومبالغة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يصدر
مثله عن المؤمن قوله على رغم انف ابي ذر رغم الانف وصوله الى الرغام بالفتح وهو
التراب وهو كناية عن الذلة يقال فعلته على رغم الانف اي على خلاف مراده لا يخلو
اذلاله والجار في الحديث متعلق بمحذوف اي قلت هذا على رغم انفه قوله ومن لم
يحكم بما انزل الله وجه الاستدلال ان كلمة من عامة تتناول الفاسق والجواب
ان الحكم بالشيء هو التصديق به والاذعان في كونه مصداق بما انزل الله وايضا
كلمة ما ههنا للجنس فيعم بالنفي والاذعان في كون الحكم بشيء مما انزل الله فمن كونه
ذلك فالتشكيك [illegible] سقوط وجه الاستدلال ان حصر العصاة في
الفاسق في الكافر والجواب انه هذا الطرد اقتضائي لحسب اللغة والا فالفاسق
يتناول الكافر بعد الايمان وقيل اجماعا قوله من ترك صلاة متعمدا فقد كفر لا
انه محمول على الترك مستحلا او كفران النعمة قوله ان العذاب على من كذب وتولى وجه الاستدلال

اي ان تولية المسند اليه يحصر على المسند اي الكون على المكذب والجواب انه اي
لانه ان درب الحصر معذب وليس بمكذب في قصص عليه نظائره قوله ان الله لا يغفر ان يشرك به
اي ان يكفر به وانما عبر عن الكفر بالشرك لان كفار العرب كانوا مشركين قوله وبعضهم الى انه
ممتنع عقلا اي ذهب بعض المسلمين الى امتناع المغفرة عقلا بناء على ان هذه
الادلة وهم المعتزلة فلا يرد ما قيل من ان هذا قول بايجاب الحكمة تعذيبه وهو قول
المعتزلة وقد ابطلنا قولنا وقوله لا يحتمل الاباحة قول بالقبح العقلي فبناؤه قولهم
يجوز للشرع ان يحسن القبيح ويقبح الحسن على انه يجوز ان يكون علم احتمال الاباحة قلنا
فانما الحكيم لم يجز ان يمنع كون التفرقة قضية الحكمة لجواز ان يكون عدم التفرقة
مقتضى الحكمة خفية ولو سلم فيجوز التفرقة بوجه آخر غير تعذيب المسيء مثل اثابة المحسن
ثم ان نهاية الكرم تقتضي العفو عن نهاية الجناية وقوله فيوجب جزاء الاساءة على
بلا دليل قوله وللمعتزلة خصوصا انه يطلق ان العفو للآيات والاحاديث مخصوص
بانه لا يصح التخصيص بالكبائر المقرونة بالتوبة في قوله تعالى ان الله لا يغفر ان
يشرك به الآية اذ المغفرة بالتوبة تعم الشرك بل كل عاص مع ان التعليق بالمشيئة







المواقف ان الاقرار كما انه لغة تعبير عما في الضمير بعنوانه سياق كلامه انه حقيقة في الاقرار ايضا لكنه

في كلام القوم التام ان يدعي ومنع آخر قوله الايمان فعل اللسان لا يقال العلم يحصل بالتوصل

القلب شرطا لانا نقول هذا مذهب الكرامية والفقهاء لا الكلامية ولو ذكروا عدم الانقياد

والقلب فلا ايضا الاجماع منعقد على ان ... الكرامية لا على المعنى وموافقته كما قوله

مع القطع بان العطف يقتضي المغايرة واما عطف الجزء على الكل كما في قوله تنزل الملائكة والروح

فجاز بل جعله خارجا لاعتبار خطابا وكونه بالحاجة قوله لامتناع اشتراط الشيء بنفسه لانه جزء الكل

شرطا ايضا وهذا اي كونه بزيادة في الايمان بلا تصور ... كذا في بعض شروح العقائد

وشرح نظم الاكبر قوله ولا خفاء ان التفصيل ازيد لكثرة متعلقاته من حيث انها

جعل الايمان باعوا آخر بكثرة من حيث ذواتها فتامل قوله وحاصله انه يزيد كذا نقل عن امام الحرمين

وغيره وقد يتوهم ان حاصله هو ان الدوام على العبادة فاقرب فلذا اشار عليه في الحاشية ولي سبيل

لان كون الدوام عبادة غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير التصديق بالضرورة قوله

فيه نظر لان حصول المثل ... بان المراد زيادة اعداد حصلت بعدم البقاء الا بتجدد الامثال

قوله وهذا ان الاعمال ... كما هو مذهب الخوارج والعلاف وعبد الجبار او فرضا

او فرضا فقط كما هو مذهب الجبائي واكثر معتزلة البصرة فان قلت انتفاء الجزء يستلزم انتفاء الكل فكيف

يتصور الزيادة والنقصان قلت النوافل جزء لكنه جزء زائد لا جزء كما في بعض الاواخر في بعض فرضا

فيقتضي جزءا غير انه يشرع كما كزيادة القراءة والقيام في الصلاة وايضا تنتقص بعض انواع

الواجب باعتقاد وجوبه كالزكاة على الفقير او بعض افراده كالحج في الحج وكالصلاة والزكاة بل يمكن ان

ان لا يجب الكل كمن آمن ومات قبل ان يجب عليه شيء وبطلان الايمان عند المعتزلة طاعة الاتيان غنا

طاعة او واجب كذلك فتدبر قوله وهذا الاعتبار باعتبار التفصيل فان التكليف بالايمان في حق
اي واجب لا يخرج عنه واجب وهذا قريب مما ذهب الجبائي كما في

التكليف بالتفصيل والاول لا يتصور الا في عصر النبي عليه السلام واما حصل التكليف بالايمان تكليفا

بالنظر الواجب فهو عدول عن ظاهر قوله معرفة الله واجبة اجماعا وقوله تعالى آمنوا بالله والحق ان

النظر معتبر اولا وبالذات وبالتحصيل والتحقيق نعتقد نقيضه عند الفقهاء من النظر الذي هو

واسطة التحصيل هذا خلاصة ما في شرح المواقف قوله والمعرفة فمن شاهد المعجزة في

قلبه صدق النبي بنفسه فيكون تحصيلا لكل اختيار فيها حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق

هو العلم اليقيني الذي يحصل بمباشرة اسبابه والمعرفة اعم فيكون المعرفة اليقينية الاختيارية

تصديقا عنده فان قلت يلزم ان يكون المعرفة اليقينية الغير الاختيارية تصديقا عنده قلت التصديق





صرف عن الظاهر ايضا وقد يوجه بآخر بحمل العام على ما علا على المقابل قوله ولا شك ان جزية الاخرة

وضيع طوار ان يكون الجزية بحسب سوء انقيادهم و وفور عقلهم و قوة ايمانهم وكثرة

اعمالهم قوله لانه لا يدل على كونه آدم قد يقال المراد باولاد آدم في العرف هو نوع الانسان و

المتبادر ايضا و شيوعه وقد يوجه ايضا بان نوح و اولاده هو افضل منه نوح او ابراهيم او

موسى او عيسى عم على اختلاف الاقوال وفيه ضعف ايضا اذ قد قيل بان آدم هو الافضل

لكونه ابا البشر والآخر ان يستدل بقوله عم انا اكرم الاولين والاخرين عند الله ولا فخر قوله

بدليل صحة الاستثناء اذ الاصل في الاستثناء هو الاتصال وايضا لو لم يندرج في الملائكة لم يتناوله

امرهم بالسجود فلم يوجد فسق عن امر ربه وقد يجاب بان امر الاعلى يتضمن امر الادنى بالطريق الاولى قوله

صح استثناؤه منهم تغليبا في كون الامر بالسجود لجماعة فيهم ابليس عبر عنهم بالملائكة تغليبا

وهو واحد ان الكل متحد من حيث انه كلام الله وان تفاوت من حيث خصوص النظم المقرو فعطف

التفاوت على التعدد من عطف التفسير ولك ان تقول كلاهما كلام الله اي دال عليه فعطف الوحدة

على الاثر انسب بقوله كما ان القرآن كلام الله واحد قوله اي ثابت بالخبر المشهور بل هم حقه

ان المعراج من السماء ايضا مشهور فانه ثبت بطريق الاحاد وهو خصوصية ما في الدنيا من الجنة او غيره

او غيرها قوله واجيب بان المراد الرؤيا بالعين وقد يجاب ايضا بان المراد رؤيا بعد رؤية الكفار في غزوة

بدر وقيل هي رؤياه انه يدخل مكة وقيل هي منامه رؤيا على قول المكذبين لحقوق لهم ابن مثل كما في

قوله والمعنى ما فقد جسده وانا اذ يجاب بان المعراج كان مكررا مرة بشخصه ومرة بروحه وقوله

بلحمه رحمه حكاية عن الثانية قوله بكون المقتدر اجابه و آمن عرضه والكبرى انه كذا ان مسيلمة

الكذاب دعا الاعور ان يكون عينه العوراء صحيحة فصارت عينه الصحيحة عوراء وقد يظهر الخوارق

من قبل عوام المسلمين تخليصا لهم من المحن والمكاره ويسمى معونة فقالوا الخوارق اربعة معجزة

وكرامة ومعونة واهانة وفيه نظر بل هي ستة بضم الارهاص والاستدراج قوله وايضا الكتاب

ناطق بان قبيل الاتيان ارهاص لنبوة عيسى عم او معجزة لزكريا والحق معجزة لعيسى عم فقط الا انه عم الا

ظهور خارق من بعض الصالحين بلا دعوى نبوة ولا قصد اظهارها والاعجاز تشبيه ارهاصا او معجزة

لنبيه عليه السلام وسياق الاية يدل على انه لم يكن هناك دعوى النبوة ولا قصد التصديق بل لم

يكن لزكريا علم بذلك والا لما اشكل بقوله اني لك هذا كذا في شرح المقاصد وفيه بحث لان الخارق

الارهاصية ليست من محل النزاع والاتفاق في نفيها ولا يجب فساد على ان سؤال زكريا يحتمل

ان يكون امتحانا لمعرفة مريم قوله يخبرنا رجل بسوق اعلم ان نبيا بالف الاشياخ وهيا بالمرة

من الظروف الزمانية اللازمة الاضافة الى الجملة الاسمية غير ما شق [illegible] فلما بدا [illegible] جواب فان قد

على كلمة المفاجاة فهو العامل واذا فالعامل معنى المفاجاة في تلك الكلمتين قوله فقال الناس [illegible]

حكاية النبي عم القصة التي سمعها من الملك فقال الناس سبحان الله بقرة تكلم اي تتكلم فحذف احدى التائين تخفيفا

فقال عم امنت بهذا اي صدقت الملك فيما سمعت منه من تكلم البقرة قوله اشارة بالتوكيد

حاصله ان الاستثناء [illegible] ان الرسالة لنفي [illegible] يحتمل [illegible] رسالة رسول او

علم الاولياء الا اشتباه الا انه كرامة او معجزة لرسوله وقد سبق في صدر الكتاب ان الكرامة معجزة

انما هو بطريق التبع لا الاستقلال في الدلالة على حقية نبوة النبي قد ذكر قوله والافضل بعد

الانبياء قال عم والله ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي

بكر ومثل هذا السوق لاثبات افضلية المذكور به يظهر ان ابا بكر رض افضل من سائر الامم بعد

قوله لكن اراد البعدية الزمانية يرد عليه انه اريد بعد موت نبينا لم يفد التفضيل على جماعة قد

وان اريد بعد بعث نبينا ينبغي ان يحفظ النبي عم [illegible] التقدير لم يفد التفضيل على

سائر الامم الا بتخصيص [illegible] وكذا ادريس والخضر والياس عم الى [illegible] العظام

العلماء [illegible] الانبياء في زمرة الاحياء الخضر والياس في الارض وعيسى وادريس في السماء

في السماء قوله لم يفد التفضيل على التابعين اي صراحة والا فالصحابة افضل منهم والافضل [illegible]

الافضل افضل ولا تكلف [illegible] سابقا والاحسن قوله على هذا وجدنا السلف اي اكثر اهل السنة وقد وقع

البعض التفضيل على علي [illegible] والبعض الاخر التوقف فيما بينهما قوله فلعله فضل من جهة

جهة لانه قرب الدرجة وكثرة الثواب اذ لا يعلم الا باخبار الله ورسوله والاخبار متعارضة واما

كثرة الفضائل فالعلم بتتبع الاحوال وقد تواتر في علي ابن ابي طالب علوم مناقبه ووفور فضائله و

اتصافه بالكمالات واختصاصه بالكرامات قوله لقد اجتمعوا يوم توفي النبي عم [illegible] على [illegible]

والمشهور ان ابا بكر رض خطب حين وفاته عم وقال لا بد لهذا الدين ممن يقوم به فقالوا

نعم لكن ننظر في هذا الامر [illegible] ابا بكر في سقيفة بني ساعدة [illegible] قوله بل عن

خطاء في الاجتهاد فان معاوية واحزابه بغوا عن طاعته مع اعترافهم بانه

افضل اهل زمانه وانه الاحق بالامامة منه بشبهة هي ترك القصاص عن قتلة

عثمان رض قوله ولعل المراد ان الخلافة الكاملة ويحتمل ان يراد ان الخلافة على الولاء

يكون ثلثين سنة [illegible] مات [illegible] ولم يبق امام زمانه [illegible] وجوب المعرفة [illegible]

الحصول [illegible] الادلة [illegible] الوجوب [illegible] علينا [illegible]

فيبطل لان قاعدة الوجوب على الله تعالى والحسن والقبح العقليين وايضا لو وجب على الله تعالى لما خلا

الزمان من الامام والمبينة [illegible] النوع كالجلبة ومعنى النسب الى الجاهلية كونها على

طريق اهل الجاهلية وخصلتهم وقد يقال المراد بالامام هنا هو النبي عم قال الله لابراهيم

عليه السلام اني جاعلك للناس اماما وذلك بالنبوة فتقتضي الامة كلهم لان ترك الواجب

معصية والمعصية ضلال والامة لا تجتمع على الضلالة وقد يجاب بانه انما يلزم المعصية

لو تركوه عن قدرة واختيار لا عن عجز واضطرار فلا اشكال اصلا قوله مع عدم القطع

بعصمته يرد عليه ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم القطع انما ينافي الثاني لا

الاول على ان عدم قطعنا غير مفيد وعدم قطع اهل البيعة غير معلوم قوله الغير المعصوم لا يلزم

ان يكون ظالما ان اريد حقيقة العصمة كما ذكره من عدم خلق الله الذنب وعدم القدرة ووجوده

فكيف لا يكون غير المعصوم ظالما قلت معنى قوله حقيقة العصمة كذا

ان عاما وعاصيا ذلك واما [illegible] فهي ملكة اجتناب المعاصي مع التمكن منها

وقد يعبر عن تلك الملكة باللطف لحصولها بمحض لطف الله وفضل منه ولا يخفى ان من

ليس له تلك الملكة لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل ثم ان الظلم المطلق اخص من المعصية لانه

لانه التعدي على الغير وقد يجاب ايضا بجواز ان يراد بالعهد في الاية عهد النبوة على ما هو راي اكثر المفسرين

قوله لا يزيل الحجة ان التكليف [illegible] الله عباده ويبلوهم ايهم احسن عملا قوله فلعله يرى الطاعة

وقد يجاب ايضا بان معنى نصب الامام [illegible] ان شاؤوا نصبوا او اصلحوا ولا يتجاوزهم

الامامة والا لانتصب التعيين وحق لا اشكال اصلا قوله ولا ينعزل الامام بالفسق [illegible] بل ينعزل قوله

لا ينال عهدي الظالمين فان النيل يجيء بمعنى الوصول او هو ابتداؤه او دوامه فيبقى الاثر بمعنى الوصول بالمعنى

المصدري او الاثر الاقتضاء [illegible] الباقي هو الوصول بمعنى الحاصل بالمصدر ومدلول الفعل حقيقة هو

الاول على ان صيغ الافعال للحدوث قلت قوله ولان العصمة لم يشترط ابتداء ايراد عليه انه يريد

بالعصمة ملكة الاجتناب [illegible] المطلق لا يشترط عدم الفسق وان اريد به عدم الفسق فعدم اشتراطها ابتداء

ممنوع فانهم يشترطون العدالة في الامامة لان الفاسق لا يصلح لامر الدين ولا يوثق باوامره قوله اذا فرغ

عن مقاصده او اهمه ان مباحث الامامة وان كانت من الفقه لكن لما فتح على [illegible] باب الامامة اعتقادات

فاسدة ومالت فرق اهل البدع والاهواء الى تعصبات باردة [illegible] الى رفض كثير من قواعد الاسلام

ونقض عقائد المسلمين والقدح في الخلفاء الراشدين الحقت تلك المباحث بالكلام [illegible]

للقاصرين وصونا للايمة المهتدين عن مطاعن المبتدعين قوله ولا [illegible]





غير مسلم بل هو اول المسئلة قوله فلوجوه الاول ان الله تعالى امر الملائكة الوجاهة الاولى بعبادة
تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم وغيره ولا تفضيل العامة وقد خصص
ذلك بالاجماع فاما ان يخص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء فحينئذ تفضيل الرسل على
على العامة الملائكة لكن اصحابنا قواعدهم ان حمل اللفظ على المجاز او حمل
الاول لئلا يكون كنسخ الحكم قبل الوصول الى غيرهم قوله اشق وهو من الاخلاص
فيكون افضل وقد قال اعلم افضل الاعمال احمزها ان قلت للملائكة ايضا
مثل البشر صفات فاضلة تقتضي تفضيل الحملة قلت هو الادعاء
تمام تبيين الحق الابلج ورد بنظرائه هذا الوجه يفيد تفضيلهم
فقط وان الفضل بيد الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل
العظيم تم تحقيق كلمة المولى الجليل بعون وتوفيق
الله مولى الموالي

بسم الله الرحمن الرحيم وبه نستعين

[illegible]

باعتبار اشتمالها على الحكم الحق والمذاهب الحقة كمذهب اهل السنة [illegible] باعتبار اشتمال الحكم المتصف به ويقابله الباطل واما الحكم الخبر المطابق
يطلق على الاقوال والعقايد والاديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على الحكم الخبر المطابق للواقع واما الصدق فقد شاع في الاقوال خاصة
بحيث لم يستعمل [illegible] الصدق بحسب اللغة [illegible] الحق في الصدق لكنه غلب استعماله في الاقوال خاصة بحيث [illegible] الاستعمال
ويقابله الكذب فالنسبة بين الحق والصدق بحسب الاستعمال العموم والخصوص المطلق وقد يفرق بينهما بان المطابقة تعتبر في الحق من جانب الواقع
وفي الصدق من جانب الحكم فمعنى صدق الحكم [illegible] مطابقة الواقع ومعنى حقيقة الحكم مطابقة الواقع اياه فعلى هذا الاعتبار يكون الفرق بينهما بالاعتبار

[illegible]

تمت [illegible]
لمولانا العضد الدين

[illegible]



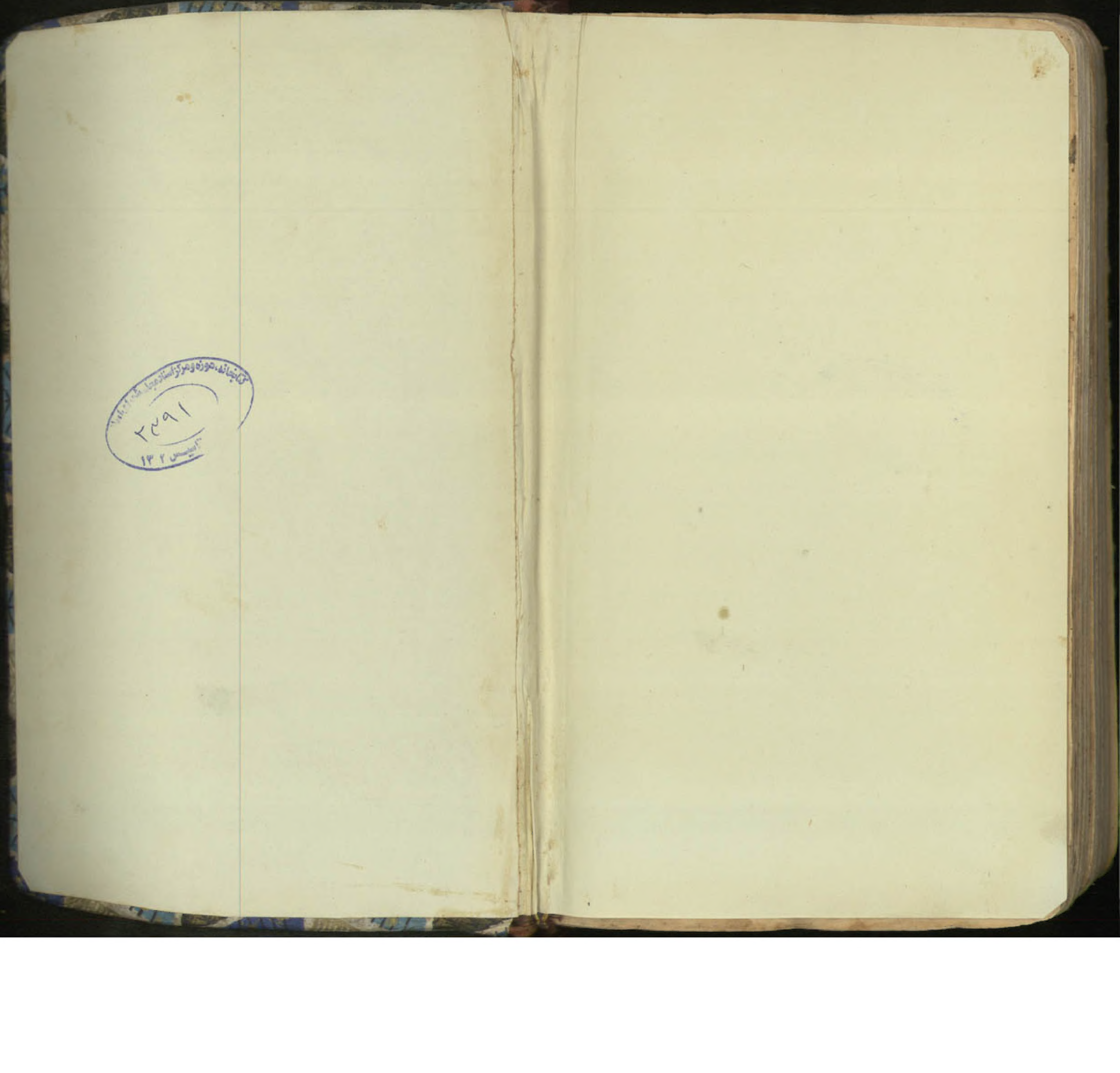
بكمال الصغرى ح

الواسطة ولا وجه اليضا هنا وقوله وان سلم فاسلس الغير آه اشارة الى تسليم الكبرى بعد تسليم الحجة الاساسية منه بالذات و بالواسطة ومنع الصغرى بمنع الكبرى المذكورة في اثبات ٌ قوله وسلم آه اشارة الى تسليم الصغرى ما نعا منع تسليم الكبرى المثبت لا ومنيا انا جاري القياس المذكور بالذات لاثبات المطلوب لعدم تكرار الحد الاوسط لان اساس الكتاب هو ذات العقايد والحج سبب لغاهو اسلس العقايد من حيث الاعتقاد ولا يكون الكتاب اساس الاسلس العقايد من حيث هو اسلس لها فيكون الكتاب اسلس اسلس العقايد من حيث الاعتقاد وكان الكلام اساس اسلس العقايد من حيث الذات

لمولانا عبد الحكيم
شروانى سلمه الله
ورحمه الله عليه

بسم الله الرحمن الرحيم وبه العون

الحمد لله الذى جعل لنا مطلوبا من التصور والتصديق والصلوة على محمد دليل المسلمين في التحقيق والتدقيق وعلى آله الكرام طريق الحق واليقين واصحابه الزاجرين عن النقض والمعارضة اجمعين قوله فان قلت اولا آه اعتراض على وجه النقض توجيهه ان دليلكم هذا ليس بجميع مقدماته صحيحا لاستلزامه ...


کتابخانه، موزه و مرکز اسناد مجلس
۲۳۹۱

